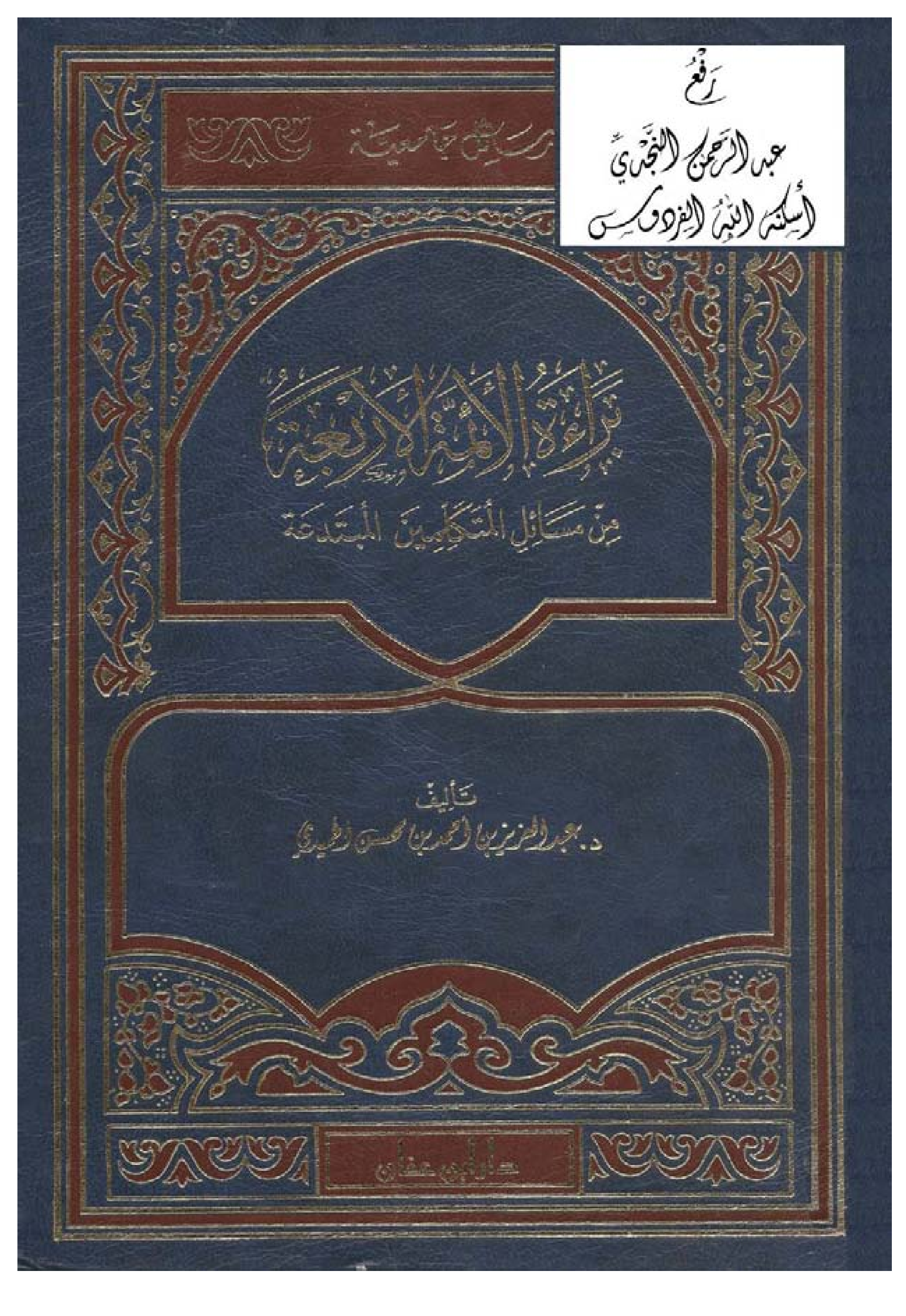

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
رسائل جامعية
براءة الأئمة الأربعة
من مسائل المتكلمين المبتدعة
تأليف
د. عبد العزيز بن أحمد بن محسن الحميدي
دار ابن عفان


براءة الأئمة الأربعة
من مسائل المتكلمين المبتدعة

بسم الله الرحمن الرحيم

الطبعة الأولى

١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م

دار ابن عفان
للنشر والتوزيع
القاهرة - الجيزة - ت: ٣٢٥٥٨٢٠ - ص.ب: ٨ بين السرايات
جمهورية مصر العربية

براءة الأئمة الأربعة

من مسائل المتكلمين المبتدعة

رسالة مقدمة لنيل درجة التخصص العليا
(الدكتوراه)

تأليف
د. عبد العزيز بن أحمد بن محسن الحميدي

دار ابن عفان
للنشر والتوزيع

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمــة

إن الحمد لله، نحمــده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله مـن شـرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هـادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك لـه، وأشـهد أن محمـداً عبـده ورسوله، أرسله ربه بالهدى ودين الحق ليظهـره علـى الديـن كلـه ولـو كـره الكافرون.

أما بعد:

فإن أصدق الحديث كتاب الله تعالى، وخير الهدي هدي محمـد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة.

وبعد:

فإنه من المعلوم المستفيض أن الأئمة الأربعة رحمهم الله وهم:

أبو حنيفة النعمان بن ثابت (٨٠ ـ ١٥٠هـ).

ومالك بن أنس الأصبحي (٩٣ ـ ١٧٩هـ).

ومحمد بن إدريس الشافعي (١٥٠ ـ ٢٠٤هـ).

وأحمد بن حنبل الشيباني (١٦٤ ـ ٢٤١هـ).

قد تميزوا من بين علماء هذه الأمة بأن أصبحت لهـم مذاهـب معلومـة

متبوعة من جل الأمة المسلمة، وتتابع العلماء بعدهم على تأليف الكتب في شرح مذاهبهم ونصرتها، ولا يكاد يوجد عالم مبرز إلا وهو منتسب إلى أحد هذه المذاهب .

ولما ابتليت هذه الأمة بدخول الثقافات الوافدة من مخلفات الأمم البائدة، ودخل ما يعرف بعلوم المنطق والفلسفة ونحوها إلى بلاد المسلمين وتأثر بها كثير ممن عرفوا بعد ذلك بأهل الكلام؛ كان أن انتسب إلى مذاهب الأئمة الأربعة كثير من علماء الكلام والمنطق أو من المتأثرين به، وأصبح كثير منهم أعلاماً في مذاهب الأئمة وساهموا في إنضاج تلك المذاهب.

ولكنهم أدخلوا في مذاهب الأئمة ما ليس منها، وخلطوها بما هو غريب عنها.

وشاع ذلك وانتشر في بطون المؤلفات في شتى فنون العلم التي صنف فيها المتكلمون.

ولما كنت في طور البحث عن موضوع لمرحلة «الدكتوراة» هداني الله تعالى إلى أن أبحث وأجمع تلك المسائل المتفرقة مما نسبه المتكلمون إلى الأئمة الأربعة، وقد كان لاختيار البحث في هذا الموضوع أسباب عدة.

أسباب اختيار الموضوع:

السبب الأول: أن المتكلمين والمتأثرين بعلم الكلام قد ألفوا في شتى فنون العلم: في العقائد، وفي التفسير، وفي شرح الحديث، وفي الفقه وأصول الفقه ونحو ذلك، مما ساهم في انتشار كثير من المسائل المنسوبة إلى الأئمة وشيوعها في بطون تلك المؤلفات، مما يستدعي تتبعها وجمعها وبيان موقف الأئمة الأربعة منها.

السبب الثاني: الدفاع عن الأئمة الأربعة رحمهم الله تعالى، ومذاهبهم من محدثات المسائل، ومستجدات البدع المتنوعة التي خاض فيها المتكلمون ونحلوها أئمة مذاهبهم، وقد برأ الله تعالى أولئك الأئمة منها، بل هم عنها مبعدون ومنها محذرون.

السبب الثالث: أن يتميز الحق من الباطل، والسنة من البدعة، وهذا مقصد شرعي عظيم، وقد نهى الله تعالى بني إسرائيل عن ذلك فقال تعالى: **﴿ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وأنتم تعلمون﴾**[1].

فإن الحق إذا اختلط به باطل نتج عن ذلك إما قبول بعض الباطل أو رد بعض الحق، فيكون لتمييز الحق من الباطل والسنة من البدعة الفائدة العظيمة التي لا تخفى.

السبب الرابع: كثرة تلك المسائل المنسوبة إلى الأئمة الأربعة وتنوعها، فما من باب من أبواب الاعتقاد إلا وأدخل فيه المتكلمون من محدثات المسائل شيئاً كثيراً على الأئمة ومذاهبهم.

السبب الخامس: شهرة الأئمة الأربعة رحمهم الله على تتابع القرون ونزولهم من عموم الأمة منزلة القبول والتعظيم، مما كان له أثره الواضح في انتشار تلك المسائل وقبول عموم الأمة لها نظراً لما للأئمة الأربعة من شهرة واسعة، وهذا أمر له أبعاده الخطيرة كما هو معلوم.

لذلك استعنت بالله تعالى على جمع مادة هذا البحث والدخول في غماره، ولا أزعم أني قد استقصيت هذا الموضوع استقصاءً تاماً، فإنه في نظري أكبر وأبعد من ذلك، ولكن حسبي أني بذلت مجهودي في جمع ما يسر الله تعالى جمعه من تلك المسائل، ثم نقدها في ضوء عقيدة أهل السنة

---

(١) البقرة: ٤٢.

والجماعة.

منهج البحث:

١ ـ جمع المادة العلمية بجرد الكتب التي هي مظنة وجود تلك المسائل والتي بلغت قرابة مئتي كتاب، وهي في فنون مختلفة في العقيدة والفقه والتفسير وشروح الحديث ونحو ذلك.

٢ ـ أفردت كل ما نسب إلى أحد ألأئمة على حدة ابتداءً بالإمام أبي حنيفة ثم الإمام مالك، ثم الإمام الشافعي، ثم الإمام أحمد رحمهم الله تعالى.

٣ ـ رتبت كل ما نسب إلى أحد الأئمة بحسب ترتيب مسائل الاعتقاد في كتب العقيدة.

٤ ـ قسمت ما يتعلق بكل إمام إلى ثلاثة أقسام:

الأول: عرض لعقيدة الإمام حسب المصادر الموثوقة.

الثاني: ما نسب إلى الإمام.

الثالث: نقد تلك الأقوال.

٥ ـ خرجت جميع الأحاديث والآثار، فإن كان الحديث أو الأثر في «الصحيحين» أو أحدهما فإني أكتفي بالعزو إليهما أو إلى أحدهما، إلا لسبب يستدعي غير ذلك.

٦ ـ أما بالنسبة للأعلام الوارد ذكرهم في الرسالة؛ فلا أترجم للعلم إلا إذا رأيت حاجة لذلك، كأن يذكر باسم أو لقب لا يتميز به عن غيره، أو ليس له من الشهرة ما تجعله في غنى عن التعريف به، ثم الميزان في تحديد الشهرة من عدمها يظل نسبياً للأنظار فيه مجال، والخطب في ذاك يسير.

٧ ــ أفردت الباب الأول في هذه الرسالة عن الكتب والرسائل المنسوبة إلى الأئمة، وهذه الكتب على نوعين:

النوع الأول: الكتب التي أرى أنها لا تصح نسبتها إلى الأئمة، وهي المقصودة في هذا الباب.

النوع الثاني: كتب ورسائل تصح نسبتها إلى الأئمة فأذكرها تارة للتعريف بها ككتاب «القدر» للإمام مالك وجزء في «الاعتقاد» للشافعي، وتارة للرد على من شكك في نسبتها ككتاب «الرد على الجهمية» للإمام أحمد.

أما النوع الأول، وهي الكتب التي أرى عدم صحة نسبتها إلى الأئمة فأدرسها من ناحيتين:

الناحية الأولى: دراسة سندها ومدى اتصالها بالإمام.

الناحية الثانية: دراسة محتوياتها لإبطال ما تضمنته من مسائل مخالفة لمنهج وطريقة الأئمة في الاعتقاد.

خطة البحث:

أما الخطة التي بنيت عليها هذا البحث، فتنقسم إلى:

مقدمة ومدخل عام إلى الموضوع، وخمسة أبواب وخاتمة.

أما المقدمة؛ فشرحت فيها أهمية الموضوع وأسباب اختياره، ومنهجي في كتابته، وخطة الدراسة.

وأما المدخل العام؛ فشرحت فيه فكرة الموضوع وتطوره وإبعاده الاعتقادية والمسالك التي سلكها المتكلمون فيما نسبوه إلى الأئمة الأربعة من مسائل ثم موقفهم من الأئمة أنفسهم.

أما الأبواب:

فالباب الأول: جعلته في الكتب والرسائل المنسوبة إلى الأئمة وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: الكتب والرسائل المنسوبة إلى الإمام أبي حنيفة.

المبحث الثاني: الكتب والرسائل المنسوبة إلى الإمام مالك.

المبحث الثالث: الكتب والرسائل المنسوبة إلى الإمام الشافعي.

المبحث الرابع: الكتب والرسائل المنسوبة إلى الإمام أحمد.

الباب الثاني: المعرفة، وفيه فصلان:

الفصل الأول: المعرفة عند الأئمة الأربعة.

الفصل الثاني: ما نسب إلى الأئمة من مسائل في هذا الباب.

الباب الثالث: الإرجاء في الإيمان، وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: تعريف الإرجاء وبيان درجاته.

الفصل الثاني: موقف الأئمة الأربعة من الإرجاء.

الفصل الثالث: ما نسب إلى الأئمة من مسائل في هذا الباب.

الباب الرابع: التأويل والتفويض في صفات الله تعالى، وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: التعريف اللغوي والاصطلاحي للتأويل والتفويض.

الفصل الثاني: موقف الأئمة الأربعة من التأويل والتفويض.

الفصل الثالث: ما نسب إلى الأئمة الأربعة من مسائل في هذا الباب.

الباب الخامس: القدر وأفعال العباد، وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: التعريف اللغوي والشرعي للقدر.

الفصل الثاني: القدر وأفعال العباد عند الأئمة الأربعة.

الفصل الثالث: ما نسب إلى الأئمة الأربعة من مسائل في هذا الباب.

وأخيراً جعلت للبحث خاتمة لخصت فيها أهم النتائج التي خرجت بها من هذا البحث مضمناً بعض التوصيات المهمة.

ولقد ذيلت الرسالة بفهارس متنوعة وشاملة.

وفي الختام أسأل الله العظيم بأسمائه الحسنى وصفاته العلى أن يجعل هذا العمل خالصاً مقبولاً، وأن ينفعني به، وينفع به كل من اطلع عليه وقرأه، وأسأله تعالى أن يجزل الأجر والثواب لأستاذي وشيخي فضيلة الشيخ الأستاذ الدكتور أحمد سعد حمدان المشرف على هذا العمل، وأن يرفع له قدره وينضر له وجهه، وأن يجزيه عني خير الجزاء.

وأشكر القائمين على كلية الدعوة وأصول الدين بجامعة أم القرى على ما يقومون به من توفير سبل الدراسة والتحصيل لطلاب العلم.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

الباحث الطالب

عبد العزيز بن أحمد الحميدي

مكة المكرمة

* * *



رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

المدخل العام لهذا البحث

الحمد لله، الصلاة والسلام على رسول الله وبعد:

فإنه من المعلوم من الدين بالضرورة أن النبي ﷺ قد بلغ البلاغ المبين، ونصح لأمته غاية النصح، وتركهم على مثل البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعده إلا هالك.

قال أبو ذر رضي الله عنه: «لقد تركنا رسول الله ﷺ وما طائر يقلب جناحيه في السماء إلا وحدثنا منه علماً»[١].

وإن أعظم وأهم ما بلغه رسول الله ﷺ أمر التوحيد وأصول الدين التي يجب على كل مسلم اعتقادها.

ولنعم ما قاله الإمام مالك رحمه الله تعالى: «محال أن نظن بالنبي ﷺ أنه علم أمته الاستنجاء، ولم يعلمهم التوحيد»[٢].

ولقد سار أصحابه رضي الله عنهم من بعده عليه الصلاة والسلام على منهجه وعلى ما تركهم عليه.

ونقل الصحابة العلم الذي ورثوه عن النبي ﷺ إلى من بعدهم وتلقاه التابعون منهم غضاً طرياً، وعلموه لمن بعدهم.

---

(١) روى هذا الأثر الإمام أحمد في «المسند» (١٥٣/٥، ١٦٢).

(٢) «سير أعلام النبلاء» (٢٦/١٠).

ولا يزال يحمل هذا العلم من كل جيل وقرن بقايا من أهل العلم والإيمان ينشرونه ويعلمونه للناس، ويدفعون عنه المحدثات والبدع.

قال ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين لا يضرهم من خالفهم ولا من خذلهم حتى يأتي الله بأمره وهم على ذلك»[1].

ومن أشهر هؤلاء الذين حملوا ميراث النبوة وعلموه لغيرهم الأئمة الأربعة رحمهم الله تعالى: أبو حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد. فإن هؤلاء الأئمة قد ذاع صيتهم، وانتشر علمهم في الآفاق، وتبعهم على علمهم واجتهادهم جل الأمة المسلمة على تتابع القرون.

مع أنهم كانوا ينهون عن تقليدهم، وتدوين أقوالهم، ويوصون بمتابعة كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وأن يأخذ الناس من حيث أخذوا، وأن الحجة في كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ، وهذا هو منهج أهل السنة والجماعة كما سيأتي.

منهج أهل السنة والجماعة في التلقي والاستدلال:

فأهل السنة والجماعة لا يقدمون بين يدي الله ورسوله اتباعاً لأمر الله تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله**﴾[2].

وأن العلم الحق والدين الصحيح والهدى المستقيم هو ما تضمنه كتاب الله الكريم وسنة رسوله ﷺ.

وأن الوحي معصوم لا يتناقض ولا يختلف.

قال الله تعالى: ﴿**وإنه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا**

---

(١) أخرجه البخاري (٤/٢٥٢)، ومسلم (١٠٣٧) من حديث معاوية رضي الله عنه.

(٢) الحجرات: ١.

من خلفه تنزيل من حكيم حميد﴾[1].

وقال تعالى: **﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً﴾**[2].

فما أخبر الله تعالى به ورسوله ﷺ فهو حق وصدق وعلم ويقين يجب أن يعتقد حقاً وصدقاً.

وما أمر الله تعالى به ورسوله ﷺ فهو حكم وشرع مستقيم واجب الطاعة والاتباع كما أمر الله بذلك نبيه ﷺ والمؤمنين.

فقال تعالى: **﴿ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون﴾**[3].

وقال تعالى: **﴿اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء﴾**[4].

ووصف الله وحيه لنبيه ﷺ بأنه بصائر تبصّر الناس وأنه هدى ورحمة وتبصرة وتذكرة وروحاً ونوراً وبينات وغير ذلك من الأوصاف الدالة على أنه لا هدى ولا علم ولا معرفة ولا إيمان ولا إسلام إلا ما أنزله الله تعالى على رسوله ﷺ.

قال تعالى: **﴿هذا بصائر للناس وهدى ورحمة لقوم يوقنون﴾**[5].

وقال تعالى: **﴿قل إن الهدى هدى الله﴾**[6]. وفي الآية الأخرى:

---

(١) فصلت: ٤١-٤٢.

(٢) النساء: ٨٢.

(٣) الجاثية: ١٨.

(٤) الأعراف: ٣.

(٥) الجاثية: ٢٠.

(٦) آل عمران: ٧٣.

﴿قل إن هدى الله هو الهدى﴾[1].

وحذر الله نبيه ﷺ والمؤمنين من أن يصرفهم أهل الكفر والأهواء عما أنزله الله على نبيه ﷺ أو عن بعضه.

قال تعالى: **﴿وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك﴾**[2].

وقال تعالى: **﴿وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم وإن أطعتموهم إنكم لمشركون﴾**[3].

وأخبر الله تعالى أن كل ما ينطق به رسوله ﷺ، وحي أوحاه الله إليه وأقسم تعالى على ذلك تأكيداً على هذا الأمر وبياناً لعظيم أهميته.

قال تعالى: **﴿والنجم إذا هوى. ما ضل صاحبكم وما غوى. وما ينطق عن الهوى. إن هو إلا وحي يوحى. علمه شديد القوى﴾**[4] الآيات.

وعلى هذا المنهج سار الصحابة والتابعون لهم وأهل القرون المفضلة وأهل السنة والجماعة على تتابع القرون.

ولقد وضح أهل السنة هذا المنهج العظيم.

فهذا الإمام البخاري رحمه الله يدخل ضمن جامعه الصحيح كتاباً عنونه بكتاب «الاعتصام بالكتاب والسنة»[5] وأورد فيه من الأحاديث والآثار ما فيه أعظم وضوح وبيان على هذا المنهج العظيم.

---

(١) البقرة : ١٢٠.

(٢) المائدة: ٤٩.

(٣) الأنعام: ١٢١.

(٤) النجم: ١-٥.

(٥) انظر: «فتح الباري» (٢٨ / ٣ - ١٢٠).

وكان السلف يحضون على التمسك بالسنن وتعلمها والبحث عنها ويحذرون من المحدثات والبدع لعلمهم بخطورتها وضررها.

قال الإمام عبدالله بن عون البصري رحمه الله: «ثلاث أرضاها لنفسي ولإخواني: أن ينظر الرجل المسلم في القرآن فيتعلمه ويقرأه ويتدبره.

والثانية: أن ينظر في الأثر والسنة ويسأل عنه ويتبعه جهده.

والثالثة: أن يدع الناس إلا من خير»[1].

وقال الإمام عطاء بن أبي رباح رحمه الله مفسراً قول الله تعالى: ﴿**الذين آتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته أولئك يؤمنون به**﴾[2].

قال: «يتبعونه حق اتباعه ويعملون به حق عمله»[3].

وما أحسن تفسير ترجمان القرآن عبدالله بن عباس رضي الله عنه لقول الله تعالى: ﴿**فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى**﴾[4].

قال رضي الله عنه: «تضمن الله لمن قرأ القرآن واتبع ما فيه أن لا يضل في الدنيا ولا يشقى في الآخرة»[5].

منهج الأئمة الأربعة في الاستدلال:

ولقد كان الأئمة الأربعة رحمهم الله مثالاً عالياً في اتباع هذا المنهج العظيم والحث عليه والتحذير مما خالفه وجانبه.

---

(١) أخرجه محمد بن نصر المروزي في «السنة» (١٠٦)، وذكره البخاري في «الصحيح» معلقاً (٩ / ١١٣).

(٢) البقرة: ١٢١.

(٣) رواه الطبري في «تفسيره» (١ / ٥٦٨)، واللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» (١ / ٧٠، ٦٧).

(٤) طه: ١٢٣.

(٥) رواه الطبري في «تفسيره» (٨ / ٤٦٩).

وفيما يلي بيان موقفهم:

الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى:

فأما الإمام أبو حنيفة، فقد نقل عنه روايات عدة في حثه على الرجوع إلى الوحي على أنه هو مصدر العلم والهدى ومنبع الحق والرشاد.

فقد روي عنه أنه قال: «إني آخذ بكتاب الله إذا وجدته، فما لم أجده فيه أخذت بسنة رسول الله ﷺ والآثار الصحاح عنه التي فشت في أيدي الثقات عن الثقات»[1].

وروي عنه أنه قال: «إذا قلت قولاً يخالف كتاب الله وخبر الرسول ﷺ فاتركوا قولي»[2].

وروي عنه قوله: «إذا صح الحديث فهو مذهبي»[3].

فهذا يدل على تعظيم هذا الإمام للكتاب والسنة وأن الهدى فيهما والضلال في تركهما والعدول إلى سواهما.

الإمام مالك رحمه الله تعالى:

وأما الإمام مالك رحمه الله فقد كان شديد الحرص على متابعة كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وقصر الهداية عليهما، وأن الضلال في مخالفتهما.

وهو القائل: «كل أحد يؤخذ من قوله ويترك إلا صاحب هذا القبر»[4]، يعني: النبي ﷺ.

ونقل عنه الإمام الشافعي أنه قال: «محال أن نظن بالنبي ﷺ أنه علم

---

(١) «أخبار أبي حنيفة وأصحابه» للصيمري (١٠).

(٢) «إيقاظ همم أولي الأبصار» للشيخ صالح الفلاني (٥٠).

(٣) «حاشية ابن عابدين» (١ / ٦٣).

(٤) «سير أعلام النبلاء» (٨ / ٩٣).

أمته الاستنجاء ولم يعلمهم التوحيد»[1].

وصح عنه أنه قال: «إنما أنا بشر أخطىء وأصيب، فانظروا في رأيي فكل ما وافق الكتاب والسنة فخذوه، وكل ما لم يوافق الكتاب والسنة فاتركوه»[2].

الإمام الشافعي رحمه الله تعالى:

وكذلك الإمام الشافعي رحمه الله فالنقول عنه في وجوب متابعة الكتاب والسنة وأنهما مصدر الهدى والعلم كثيرة مبثوثة في كتبه.

قال رحمه الله: «فكل ما أنزل في كتابه ـ جل ثناؤه ـ رحمة وحجة، علمه من علمه وجهله من جهله... فحق على طلبة العلم بلوغ غاية جهدهم في الاستكثار من علمه والصبر على كل عارض دون طلبه... فإن من أدرك علم أحكام الله في كتابه نصاً واستدلالاً ووفقه الله للقول والعمل بما علم منه فاز بالفضيلة في دينه ودنياه وانتفت عنه الريب ونورت في قلبه الحكمة واستوجب في الدين موضع الإمامة»[3].

وقال أيضاً: «فليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها»[4].

وقال أيضاً: فكل من قبل عن الله فرائضه في كتابه قبل عن رسول الله سننه بفرض الله طاعة رسوله على خلقه وأن ينتهوا إلى حكمه، ومن قبل عن رسول الله فعن الله قبل لما افترض الله من طاعته»[5].

---

(١) «سير أعلام النبلاء» (١٠ / ٢٦).

(٢) «جامع بيان العلم وفضله» (٢ / ٣٢).

(٣) «الرسالة» (١٩) باختصار.

(٤) المصدر السابق (٢٠).

(٥) المصدر السابق (٣٣).

وقال أيضاً: «ففرض الله على الناس اتباع وحيه وسنن رسوله»[1].

وقال أيضاً: «وسنة رسول الله مبينة عن الله معنى ما أراد دليلاً على خاصه وعامه، ثم قرن الحكمة بها بكتابه فأتبعها إياه ولم يجعل هذا لأحد من خلقه غير رسوله»[2] ﷺ.

قال رحمه الله: «وقد سن رسول الله مع كتاب الله وسن فيما ليس فيه بعينه نص كتاب، وكل ما سن فقد ألزمنا الله اتباعه وجعل في اتباعه طاعته وفي العنود عن اتباعها معصيته التي لم يعذر بها خلقاً ولم يجعل له من اتباع سنن رسول الله مخرجاً»[3].

والنصوص عن هذا الإمام كثيرة في الدلالة على وجوب اتباع حكم الكتاب والسنة وأن الهدى فيهما والعلم منهما والضلال والفساد في تركهما والانصراف عنهما.

الإمام أحمد رحمه الله تعالى:

فالمشهور عن هذا الإمام حثه على الأخذ بكتاب الله وسنن رسول الله ﷺ وعدم تركهما أو ردهما، وجعل رحمه الله هذا المنهج العظيم هو سيفه الذي يحارب به المبتدعة وأهل الأهواء واشتهرت عنه في مناظراته الكثيرة لدعاة خلق القرآن أنه يقول لهم: إيتوني بآية من كتاب الله أو حديثاً عن رسول الله ﷺ.

أما كلامه في قصر الهداية على الكتاب والسنة وأنهما مصدر العلم والهدى وأن من خالفهما واستقى من غيرهما فهو ضال هالك فهو كلام

---

(١) المصدر السابق (٧٦).

(٢) المصدر السابق (٧٩).

(٣) «الرسالة» (٨٨). وانظر: «جِمَاع العلم» للشافعي (١١).

كثير مبارك سأنقل شيئاً منه، قال رحمه الله:

«نظرت في المصحف فوجدت فيه طاعة رسول الله ﷺ في ثلاثة وثلاثين موضعاً. ثم جعل يتلو: ﴿**فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم**﴾[1]، وجعل يكررها ويقول: وما الفتنة؟ الشرك لعله أن يقع في قلبه شيء من الزيغ فيزيغ قلبه فيهلكه... وقال: من رد حديث النبي ﷺ فهو على شفا هلكة»[2].

وسأله حنبل بن إسحاق عن الرؤية فقال: «أحاديث صحاح، نؤمن بها ونقر، وكل ما روي عن النبي ﷺ بأسانيد جيدة نؤمن به ونقر»[3].

وفي كل ما تقدم دلالة ظاهرة على اتفاق الأئمة الأربعة رحمهم الله على هذا الأصل العظيم وهو حصر مصدر التلقي في أمور الاعتقاد والشرع في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ.

الحجة قامت بإرسال الرسل وإنزال الكتب:

ومما أجمع عليه أهل السنة والجماعة ومنهم الأئمة الأربعة رحمهم الله: أن معرفة الله تعالى والإيمان به وبأسمائه وصفاته وعبادته والإيمان بأنبياءه ورسله عليهم الصلاة والسلام وسائر أركان الإيمان إنما وجبت على الخلق بإرسال الرسل وإنزال الكتب، أي أن موجبها هو الوحي الكريم، وهذا أصل مهم عند أهل السنة والجماعة وقامت عليه الدلائل الكثيرة من نصوص الكتاب والسنة.

قال الحافظ هبة الله اللالكائي رحمه الله: «سياق ما يدل من كتاب

---

(١) النور: ٦٣.

(٢) «الإبانة» لابن بطة (١ / ٢٦٠).

(٣) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» للالكائي (٢ / ٥٠٧، أثر ٨٨٩).

الله عز وجل وما روي عن رسول الله ﷺ على أن وجوب معرفة الله تعالى وصفاته بالسمع لا بالعقل»[1].

ثم أورد ما يدل على ذلك من النصوص الشرعية:

منها قوله تعالى: ﴿**فاعلم أنه لا إله إلا الله**﴾[2].

ومنها قوله تعالى: ﴿**وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون**﴾[3].

ومنها قوله تعالى: ﴿**وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً**﴾[4].

وقوله تعالى: ﴿**لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل**﴾[5].

ثم قال: «فدل على أن معرفة الله والرسل بالسمع كما أخبر الله عز وجل وهذا مذهب أهل السنة والجماعة»[6].

وفيما نقلته من أقوال الأئمة الأربعة فيما تقدم دليل على أن هذا هو سبيلهم وهذا هو مذهبهم.

دور العقل:

وهذا لا يعني إلغاء دلالة العقل بالكلية، وإنما الأصل هو الوحي (الكتاب والسنة) ثم العقل خاضع لهما مسترشد بهما ليس قسيماً لهما ولا مقدماً عليهما.

---

(١) المصدر السابق (٢ / ١٩٣).

(٢) محمد: ١٩.

(٣) الأنبياء: ٢٥.

(٤) الإسراء: ١٥.

(٥) النساء: ١٦٥.

(٦) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٢ / ١٩٦).

قال الإمام أحمد رحمه الله: «والسنة تفسر القرآن وهي دلائل القرآن، وليس في السنة قياس، ولا تضرب لها الأمثال، ولا تدرك بالعقول ولا بالأهواء، إنما هو الاتباع وترك الهوى»[1].

قال شيخ الإسلام في بيان معنى كلام الإمام هنا: «قول أحمد: «لا تدركها العقول» أي أن عقول الناس لا تدرك كل ما سنه رسول الله ﷺ، فإنها لو أدركت ذلك لكان علم الناس كعلم الرسول، ولم يرد بذلك أن العقول لا تعرف شيئاً أمر به ونهى عنه، ففي هذا الكلام الرد ابتداءً على من جعل عقول الناس معياراً على السنة، ليس فيه رد على من يجعل العقول موافقة للسنة»[2].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «وذلك أن أصول الدين إما أن تكون مسائل يجب اعتقادها ويجب أن تذكر قولاً أو تعمل عملاً كمسائل التوحيد والصفات والقدر والنبوة والمعاد أو دلائل هذه المسائل»[3].

ثم يقرر أن كل ما يحتاج إليه الناس من العلم بالله واعتقاده قد بينته الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام بياناً شافياً قاطعاً للعذر، فيقول رحمه الله:

«فكل ما يحتاج إلى معرفته واعتقاده والتصديق به من هذه المسائل فقد بينه الله ورسوله بياناً شافياً قاطعاً للعذر، إذ هذا من أعظم ما بلغه الرسول البلاغ المبين وبينه للناس وهو من أعظم ما أقام الله الحجة على

---

(١) «أصول السنة»، وهي رواية عبدوس بن مالك العطار عن أحمد (١٦ ـ ١٧). وانظر: «طبقات الحنابلة» (١ / ٢٤١).

(٢) «درء تعارض العقل والنقل» (٩ / ٥١).

(٣) «درء تعارض العقل والنقل» (١ / ٢٧).

عباده فيه بالرسل الذين بينوه وبلغوه»[1].

والله هو الحق المبين؛ فمعرفته ومحبته وعبادته هو الحق وهو أعظم المطالب وأولها.

قال شيخ الإسلام: «ومنشأ الحق من معرفة الحق والمحبة له، والله هو الحق المبين ومحبته أصل كل عبادة، فلهذا كان أفضل الأمور على الإطلاق معرفة الله ومحبته، وهذا هو ملة إبراهيم خليل الله تعالى الذي جعله الله للناس إماماً»[2].

دخول المحدثات والبدع في الأمة المسلمة:

ولكنه لما دخلت المحدثات والبدع في هذه الأمة انحرف إليها طوائف كثيرة لتتحقق تلك السنة الكونية التي قضاها رب العالمين جل وعلا، قال تعالى: ﴿**ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم**﴾[3].

وكما قال رسول الله ﷺ: «افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة وافترقت النصارى على ثنتين وسبعين فرقة، وستفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة، كلها في النار إلا واحدة»[4].

ترجمة كتب الفلسفة والمنطق ونتائجها:

وكان من أخطر ما دخل على هذه الأمة ما وقع في أثناء المئة الثانية، في عهد الخليفة العباسي المأمون (١٩٨ ـ ٢١٨هـ) من تعريب كتب

---

(١) المصدر السابق (١ / ٢٧).

(٢) المصدر السابق (٧ / ١٧٤).

(٣) هود: ١١٨ ـ ١١٩.

(٤) أخرجه أحمد في «المسند» (٢ / ٣٣٢)، وأبو داود (٤٥٩٦)، وابن ماجه (٣٩٩١).

الفلسفة الإغريقية والمنطق اليوناني[1]، فنتج عن ذلك نتائج خطيرة.

فانحرف بسبب تلك الكتب طوائف من المسلمين، وسلكوا مناهج غريبة على عقيدة هذه الأمة.

فنشأ ما يعرف بعلم الكلام، وأراد هؤلاء المتكلمون صياغة العقيدة الإسلامية على وفق القواعد المنطقية والأسس الكلامية الداخلة على الأمة الإسلامية من مخلفات الأمم البائدة.

فنتج عن ذلك تناقض خطير بين ما هو مؤصل في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وما عليه سلف الأمة وأئمتها، وبين ما يقرره الكلاميون، فحصل بذلك من الفساد والاضطراب شيء كثير.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «ثم إنه لما عربت الكتب اليونانية في حدود المئة الثانية، وقبل ذلك وبعد ذلك، وأخذها أهل الكلام، وتصرفوا فيها من أنواع الباطل في الأمور الإلهية ما ضل به كثير منهم... وصار الناس فيها أشتاتاً:

قوم يقبلونها.

وقوم يجلون ما فيها.

وقوم يعرضونها على ما جاءت به الرسل من الكتاب والحكمة.

وحصل بسبب تعريبها أنواع من الفساد والاضطراب مضموماً إلى ما حصل من التقصير والتفريط في معرفة ما جاءت به الرسل من الكتاب والحكمة»[2].

---

(١) انظر: «سير أعلام النبلاء» (١٠ / ٢٧٣).

(٢) «بيان تلبيس الجهمية» (١ / ٣٢٣) باختصار يسير.

موقف المتكلمين من نصوص الكتاب والسنة:

فتسلط أولئك الكلاميون على نصوص كتاب الله وسنة رسوله ﷺ تارة بتأويلها إلى معانٍ بعيدة لا يقتضيها الخطاب بظاهره.

وتارة بزعم أنها ألفاظ مبهمة مجهولة المعنى لا ينبى عليه شيء، وإنما يؤمن بألفاظها فحسب.

وتارة بردها صراحة بزعم مصادمتها للقواطع العقلية.

قانون التأويل عند المتكلمين ونتائجه:

وقد صاغ أبو حامد الغزالي في ذلك قانوناً سماه «قانون التأويل»[1].

وكان ذلك منه جواباً على إشكالات وجهت إليه في الجمع بين بعض الأمور الغيبية التي أخبرت بها الأحاديث النبوية وبين ما هو مستقر في العقول.

فبدأ جوابه بقوله: «بين المعقول والمنقول تصادم في أول النظر وظاهر الفكر، والخائضون فيه تحزبوا إلى مفرط بتجريد النظر إلى المنقول، وإلى مفرط بتجريد النظر إلى المعقول، وإلى متوسط طمع في الجمع والتلفيق»[2].

ثم اختار هو منهج التلفيق بين المنقول والمعقول، فقال:

«نعم، من طالت ممارسته للعلوم وكثر خوضه فيها قدر على التلفيق بين المعقول والمنقول في الأكثر بتأويلات قريبة»[3].

ثم اعترف أنه لا بد في بعض الأحيان من تأويلات بعيدة، ومن

---

(١) «قانون التأويل» ضمن «مجموعة رسائل الغزالي» (٧ / ١١٩).

(٢) المصدر السابق (٧ / ١٢٣).

(٣) «قانون التأويل» ضمن «مجموعة رسائل الغزالي» (٧ / ١٢٦).

إشكالات محيرة لا جواب عنها[1].

ثم أوصى بوصايا ثلاث:

قال في الثانية منهن: «أن لا تكذب برهان العقل أصلاً، فإن العقل لا يكذب، ولو كذب العقل فلعله كذب في إثبات الشرع؛ إذ به عرفنا الشرع»[2].

ثم قال وهذه هي النتيجة: «وإذا لم يكن بد من تصديق العقل لم يمكنك أن تتمارى في نفي الجهة عن الله ونفي الصورة.

وإذا قيل لك: «إن الأعمال توزن» علمت أن الأعمال عرض لا يوزن فلا بد من تأويل.

وإذا سمعت «أن الموت يؤتى به في صورة كبش أملح فيذبح» علمت أنه مؤول، إذ الموت عرض لا يؤتى به»[3].

هذه نتيجة مذهب التلفيق عند الغزالي.

ولقد تبعه تلميذه أبو بكر ابن العربي فصاغ قانوناً آخر للتأويل وصنف فيه كتاباً[4].

ثم جاء الرازي فصاغ القانون الكلي في تعارض الظواهر النقلية مع القواطع العقلية.

ثم جعل الأمر لا يخلو من أربع حالات:

إما أن يجمع بينهما وهو محال لأنه جمع بين النقيضين.

---

(١) المصدر السابق (٧ / ١٢٦).

(٢) المصدر السابق (٧ / ١٢٧).

(٣) المصدر السابق (٧ / ١٢٧).

(٤) هو كتاب «قانون التأويل». انظر الصفحات: (١٧٥، ٣٥١، ٣٥٢) وغيرها.

وإما أن يردا معاً وهو محال لأنه رفع للنقيضين معاً.

وإما أن يقدم السمع وهو محال لأن العقل أصل النقل، وتقديم السمع على العقل قدح في العقل وذلك قدح في الشرع.

فوجب تقديم العقل، والنقل إما أن يتأول بوجه يوافق العقل وإما أن يفوض[1].

فنتج من ذلك كله تأويل صفات الله تعالى وتعطيلها، وغير ذلك من المحدثات الخطيرة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «ومثل هذا القانون الذي وضعه هؤلاء يضع كل فريق لأنفسهم قانوناً فيما جاءت به الأنبياء عن الله، فيجعلون الأصل الذي يعتقدونه ويعتمدونه هو ما ظنوا أن عقولهم عرفته، ويجعلون ما جاءت به الأنبياء تبعاً له، فما وافق قانونهم قبلوه، وما خالفه لم يتبعوه»[2].

انتساب المتكلمين إلى مذاهب الأئمة الأربعة وتأثيرهم فيها:

ثم إن هؤلاء المتكلمين ومن تأثر بهم واتبعهم لما كان كثير منهم بل أكثرهم تابعون للمذاهب الأربعة التي تعزى إلى الأئمة الأربعة؛ فما منهم كبير أحد إلا وهو متبع لأحد المذاهب الأربعة.

بل إن كثيراً منهم مبرزون في هذه المذاهب، وساهموا في إنضاج المذاهب بالتأليف فيها:

إما في أصول الفقه.

وإما في الفقه.

---

(١) «أساس التقديس» للرازي (٢٢٠ - ٢٢١).

(٢) «درء تعارض العقل والنقل» (١ / ٧).

وإما فيهما معاً.

فأدخلوا على مذاهب الأئمة ما ليس منها، وخلطوها بما هو غريب عنها.

فاختلط الأمر، واختلطت السنة بالبدعة والبدعة بالسنة.

ولم يسلم من ذلك أي مذهب من المذاهب الأربعة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «والأئمة كمالك وأحمد... وغيرهم يذكرون من ذم المبتدعة وهجرانهم وعقوبتهم ما شاء الله تعالى.

وهذه الأقوال سمعها طوائف ممن اتبعهم وقلدهم، ثم إنهم يخلطون في مواضع كثيرة السنة والبدعة.

حتى قد يبدلون الأمر، فيجعلون البدعة التي ذمها أولئك هي السنة، والسنة التي حمدها أولئك هي البدعة، ويحكمون بموجب ذلك، حتى يقعوا في البدع والمعاداة لطريق أئمتهم السنية وفي الحب والموالاة لطريق المبتدعة التي أمر أئمتهم بعقوبتهم»[1].

ثم شرح شيخ الإسلام ذلك باعتبار أحوال المذاهب وما وقع فيها من مفارقة بين كلام الأئمة وكلام أتباع مذاهبهم الداخلين في علم الكلام، فقال:

«واعتبر ذلك بأمور:

أحدها: أن كلام مالك في ذم المبتدعة وهجرهم وعقوبتهم كثير، ومن أعظمهم عنده الجهمية الذين يقولون: إن الله ليس فوق العرش، وإن الله لم يتكلم بالقرآن كله، وإنه لا يرى... وينفون نحو ذلك من الصفات.

---

(١) «الاستقامة» (١ / ١٣ ـ ١٤) باختصار يسير.

ثم إنه كثير في المتأخرين من أصحابه من ينكر هذه الأمور، كما ينكرها فروع الجهمية، ويجعل ذلك هو السنة، ويجعل القول الذي يخالفها ـ وهو قول مالك وسائر أئمة السنة ـ هو البدعة...

الثاني: أن الشافعي من أعظم الناس ذماً لأهل الكلام ولأهل التغيير، ونهياً عن ذلك وجعلاً له من البدعة الخارجة عن السنة.

ثم إن كثيراً من أصحابه عكسوا الأمر حتى جعلوا الكلام الذي ذمه الشافعي هو السنة وأصول الدين الذي يجب اعتقاده وموالاة أهله، وجعلوا موجب الكتاب والسنة الذي مدحه الشافعي هو البدعة التي يعاقب أهلها.

الثالث: أن الإمام أحمد في أمره باتباع السنة، ومعرفته بها، ولزومه لها، ونهيه عن البدع، وذمه لها ولأهلها، وعقوبته لأهلها بالحال التي لا تخفى.

ثم إن كثيراً مما نص هو على أنه من البدع التي يذم أهلها صار بعض أتباعه يعتقد أن ذلك من السنة وأن الذي يذم من خالف ذلك»[1].

فاختلط الحق بالباطل، واختلطت أصول أئمة الإسلام بأصول أهل البدعة من المعتزلة والكلابية والأشعرية والماتريدية وغيرها.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وكذلك أهل المذاهب الأربعة وغيرها، لا سيما وكثير منهم قد تلبس ببعض المقالات الأصولية، وخلط هذا بهذا.

فالحنبلي والشافعي والمالكي يخلط بمذهب مالك والشافعي وأحمد شيئاً من أصول الأشعرية والسالمية وغير ذلك، ويضيفه إلى مذهب مالك والشافعي وأحمد.

---

(١) «الاستقامة» (١ / ١٤ ـ ١٦) باختصار يسير.

وكذلك الحنفي يخلط بمذهب أبي حنيفة شيئاً من أصول المعتزلة والكرامية والكلابية ويضيفه إلى مذهب أبي حنيفة»[1].

واتسع هذا الأمر جداً نظراً لغلبة البدع وكثرتها، وبروز كثير من المتكلمين في مذاهب الأئمة على أنهم هم شيوخ المذهب وأعلامه، وإلى كتبهم يرجع لمعرفة أصول المذهب وفروعه.

فتجد ذلك المتكلم الذي أصبح رأساً في مذهب إمام من الأئمة إذا تكلم في مسائل أصول الدين يذهب فيحكي قولين أو ثلاثة أو نحو ذلك في تلك المسألة على أنها هي الأقوال المعتمدة في مذهب ذلك الإمام، مما يشعر أنها من أقوال ذلك الإمام ومن أقوال كبار أصحابه.

وسائل المتكلمين فيما ينسبونه إلى مذاهب الأئمة من مسائل:

وهؤلاء المتكلمون يستخدمون في ذلك تلك العبارات المألوفة التي يستخدمها أرباب المذاهب؛ كلفظ «الأصحاب»، أو «أصحابنا»، أو «المذهب عندنا»، وتكون تلك الأقوال لم يقل شيئاً منها إمام المذهب، بل قال خلافها، بل نهى صراحة عنها.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: «ولما كان الكلام في هذه الأبواب المبتدعة مأخوذاً في الأصل عن المعتزلة والجهمية ونحوهم... صار كثير من المنتسبين إلى السنة المخالفين للمعتزلة في جمل أصولهم يوافقونهم على ذلك، ثم الواحد من هؤلاء إذا انتسب إلى إمام من أئمة العلم كمالك وأبي حنيفة والشافعي وأحمد، وصنف كتاباً في هذا الباب يقول فيه: «قال أصحابنا» و «اختلف أصحابنا»؛ فإنما يعني بذلك أصحابه الخائضين في هذا الكلام، وليسوا من هذا الوجه من أصحاب ذلك الإمام، فإن أصحابه الذين

---

(١) «منهاج السنة» (٥ / ٢٦١).

شاركوه في مذهب ذلك الإمام إنما بينهم وبين أصحابه المشاركين له في ذلك الكلام عموم وخصوص، فقد يكون الرجل من هؤلاء دون هؤلاء وبالعكس، وقد يجتمع فيه الوصفان، وهذا موجود كثيراً في أتباع الأئمة»[1].

ثم مثل شيخ الإسلام بأمثلة في ذلك.

شيوع الكلام وانتشاره في فقهاء المذاهب:

انتشر علم الكلام في المتأخرين من أتباع المذاهب، حتى كانوا يصرحون بأن أكثر الفقهاء أتباع المذاهب الأربعة كانوا أشعرية في العقيدة.

قال العز بن عبدالسلام[2]: «إن الشافعية والمالكية والحنفية وفضلاء الحنابلة أشعريون»[3].

فانظر كيف جعل جميع أهل المذاهب أشاعرة!!

وقال ابن عساكر[4]: «وهل من الفقهاء من الحنفية والمالكية الشافعية إلا موافق له[5] أو منتسب إليه أو راضٍ بحميد سعيه... غير شرذمة يسيرة تضمر التشبيه وتعادي كل موحد يعتقد التنزيه»[6].

فقد جعل ابن عساكر فقهاء المذاهب أشاعرة، وأن المخالف لهم

---

(١) «درء تعارض العقل والنقل» (٨ / ٣ - ٤).

(٢) هو الإمام عز الدين بن عبدالعزيز بن عبدالسلام السلمي الشافعي، توفي سنة (٦٦٠هـ). انظر ترجمته في: «طبقات الشافعية» للسبكي (٨ / ٢٠٩).

(٣) «طبقات الشافعية الكبرى» لابن السبكي (٣ / ٣٧٣).

(٤) هو الحافظ هبة الله علي بن الحسن بن عساكر صاحب كتاب «تاريخ دمشق»، توفي سنة (٥٧١هـ).

انظر ترجمته في: «طبقات الشافعية الكبرى» لابن السبكي (٧ / ٢١٥).

(٥) يعني: أبا الحسن الأشعري.

(٦) «تبيين كذب المفتري» (٤١٠).

شرذمة قليلة من أهل التشبيه.

وقال ابن السبكي[1]: «أنا أعلم أن المالكية كلهم أشاعرة، لا أستثني أحداً، والشافعية غالبهم أشاعرة لا أستثني إلا من لحق منهم بتجسيم أو اعتزال... والحنفية أكثرهم أشاعرة لا يخرج منهم إلا من لحق منهم بالمعتزلة والحنابلة أكثر فضلاء متقدميهم أشاعرة، لم يخرج منهم... إلا من لحق بأهل التجسيم»[2].

فإذن إما أن تكون أشعرياً وإلا فأنت معتزلي أو مجسم.

جهود بعض العلماء في تمييز مناهج الأئمة عن مناهج المتكلمين:

ولقد تنبه بعض فضلاء الأئمة من أهل السنة لهذا الخلط العجيب بين السنة التي عليها أئمة المذاهب وبين البدعة التي أحدثها المتكلمون من أتباع المذاهب.

فبذل أولئك الأئمة جهوداً مباركة في الذب عن السنة ورد بدعة الكلاميين وتمييز أصول الأئمة من أصول أهل الكلام المحدث.

قال الشيخ أبو الحسن الكرجي الشافعي[3] في كتابه الذي سماه «الفصول في الأصول عن الأئمة الفحول»: «ولم يزل الأئمة الشافعية يأنفون ويستنكفون أن ينسبوا إلى الأشعري، ويتبرؤون مما بنى الأشعري مذهبه عليه

---

(١) هو تاج الدين عبدالوهاب بن علي السبكي، مؤلف «طبقات الشافعية الكبرى»، توفي سنة (٧٧١هـ).

انظر ترجمته في: «الدرر الكامنة» لابن حجر (٢ / ٤٢٥).

(٢) «طبقات الشافعية الكبرى» (٣ / ٣٧٧ ـ ٣٧٨) باختصار يسير.

(٣) هو الإمام أبو الحسن محمد بن عبدالملك الكرجي الشافعي المتوفى سنة (٥٣٢هـ). «طبقات الشافعية الكبرى» لابن السبكي (٦ / ١٣٧).

وينهون أصحابهم وأحبابهم عن الحوم حواليه»[1].

ثم نقل عن إمام الشافعية في وقته أبي حامد الإسفراييني[2]: أنه إذا خرج إلى صلاة الجمعة يقبل على الناس، ويقول: «اشهدوا علي بأن القرآن، كلام الله غير مخلوق كما قاله الإمام ابن حنبل، لا كما يقوله الباقلاني».

وتكرر منه ذلك جمعات، فقيل له في ذلك، فقال: «حتى ينتشر في الناس... ويشيع الخبر في أهل البلاد: أني بريء مما هم عليه ــ يعني: الأشعرية ـ وبريء من مذهب أبي بكر الباقلاني»[3].

ثم قال أبو الحسن الكرجي: «ومعروف شدة الشيخ أبي حامد على أهل الكلام، حتى ميز أصول فقه الشافعي من أصول الأشعري»[4].

وقال أبو محمد الجويني[5] في آخر كتاب صنفه سماه: «عقيدة أصحاب الإمام المطلبي الشافعي وكافة أهل السنة والجماعة»، قال:

«ونعتقد أن المصيب من المجتهدين في الأصول والفروع واحد، ويجب التعيين في الأصول، فأما في الفروع فربما يتأتى التعيين وربما لا يتأتى، ومذهب الشيخ أبي الحسن ـ يعني: الأشعري ــ تصويب المجتهدين في الفروع وليس ذلك مذهب الشافعي، وأبو الحسن أحد أصحاب

---

(١) كتاب «الفصول» مفقود ونقل هذا الكلام شيخ الإسلام ابن تيمية في «درء تعارض العقل والنقل» (٢ / ٩٦).

(٢) هو الأستاذ شيخ الشافعية في زمانه، أبو حامد أحمد بن محمد الإسفراييني، انتهت إليه رئاسة الدين والدنيا ببغداد، توفي سنة (٤٠٦هـ).

انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٧ / ١٩٣).

(٣) «درء تعارض العقل والنقل» لابن تيمية (٢ / ٩٦ ـ ٩٧).

(٤) نقلاً عن «درء تعارض العقل والنقل» (٢ / ٩٨).

(٥) هو الإمام أبو محمد عبدالله بن يوسف الجويني والد إمام الحرمين أبي المعالي من أعيان الشافعية، توفي سنة (٤٣٨هـ).

«طبقات الشافعية الكبرى» (٥ / ٧٣).

الشافعي، فإذا خالفه في شيء أعرضنا عنه فيه»[1].

فانظر كيف ميز قول الأشعري وبين مخالفته لمذهب الشافعي[2] وأنه متى خالف الشافعي فلا يلتفت إليه.

ولما علم إمام الأئمة ابن خزيمة[3] رحمه الله أن بعض تلاميذه وأصحابه يخالفونه في الاعتقاد[4] وأنهم على مذهب الكلابية غضب لذلك وجمع أصحابه وقال لهم: «ألم أنهكم غير مرة عن الخوض في الكلام؟!».

وصنف ابن خزيمة في الرد عليهم وفضحهم ورد بدعتهم[5] وقال:

«من نظر في كتبي المصنفة ظهر له وبان أن الكلابية كذبة فيما يحكون عني مما هو خلاف أصلي وديانتي»[6].

فهذه بعض جهود فضلاء الأئمة في ردهم لبدع المتكلمة وتنقيتهم مذاهب الأئمة الأربعة رحمهم الله مما ألصقه بها المتكلمون من محدثات المسائل المبتدعة والأصول المخترعة.

فيأتي هذا البحث المتواضع محاولة لإضافة لبنة في هذا البناء العظيم،

---

(١) نقل هذا الكلام ابن عساكر في «تبيين كذب المفتري» (١١٥)، وكذلك شيخ الإسلام في «الدرء» (٢ / ١٠٩).

(٢) انظر لمسألة تصويب المجتهدين ومذهب الإمام الشافعي فيها: «اللمع» للشيرازي (٢ / ١٠٤٦)، «البحر المحيط» للزركشي (١ / ١٢٣)، «منهاج السنة» لابن تيمية (٥ / ٨٧، ٩٨١، ١١١).

(٣) هو إمام الأئمة أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي صاحب «الصحيح»، توفي سنة (٣١١هـ).

انظر: «طبقات الشافعية الكبرى» (٣ / ١٠٩)، «سير أعلام النبلاء» (١٤ / ٣٧٠).

(٤) وهؤلاء الأصحاب الذين تأثروا بالكلابية هم أبو علي الثقفي وأبو بكر الصبغي وغيرهما. «سير أعلام النبلاء» (١٤ / ٣٧٧).

(٥) انظر: «سير أعلام النبلاء» (١٤ / ٣٧٧)، «درء تعارض العقل والنقل» (٢ / ٧٨).

(٦) «السير» (٤ / ٣٨٠)، «الدرء» (٢ / ٧٩).

وخطوة في هذا المضمار المبارك، وهو الدفاع عن الأئمة الأربعة رحمهم الله وعن مذاهبهم مما نسبه إليهم أهل الكلام من محدثات المسائل.

مسالك المتكلمين فيما ينسبونه إلى الأئمة الأربعة من مسائل:

هذا وقد ظهر لي أن المتكلمين فيما ينسبونه إلى الأئمة ومذاهبهم يسلكون في ذلك مسالك متنوعة[1] يمكن أن تجمل في المسالك الآتية:

المسلك الأول:

العزو الصريح إلى الأئمة مما لا يعرف عنهم ويخالف المنقول عنهم.

وهذا باب واسع منه أدخل المتكلمون من بدع المسائل على الأئمة شيئاً كثيراً.

وسيرد في هذه الرسالة أمثلة كثيرة من هذه المسائل[2].

المسلك الثاني:

الاعتماد على كتب ورسائل موضوعة على الأئمة، لا تصح نسبتها إليهم مطلقاً: ككتاب «الفقه الأكبر» المنسوب إلى أبي حنيفة ورسالة الإصطخري المنسوبة إلى الإمام أحمد.

المسلك الثالث:

قول قاله الإمام، ولكن زاد المتكلمون عليه قدراً ونوعاً.

مثال ذلك: لما كان الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول بشيء من الإرجاء على طريقة الفقهاء من جعل الإيمان هو تصديق القلب مع نطق اللسان، فأما العمل فلا يدخل في مسمى الإيمان، مع القول بأهمية العمل،

---

(١) ذكر بعض هذه المسالك شيخ الإسلام ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (٢٠ / ١٨٤).
(٢) انظر الباب الثالث من هذه الرسالة.

وأنه لا بد منه، فجاء المتكلمون فصوروا قول أبي حنيفة على أنه إرجاء المتكلمين من جعل الإيمان ماهية واحدة هي المعرفة القلبية أو الإقرار القلبي فحسب، بلا نطق ولا عمل[1]، وسيأتي نماذج أخرى لذلك في هذه الرسالة.

المسلك الرابع:

الاعتماد على الروايات المكذوبة على الأئمة، وجعلها أقوالاً ثابتة لهم ونسبة ما تضمنته تلك الروايات إلى الأئمة.

وهذا له أمثلة كثيرة:

منها: ما رواه حبيب بن أبي حبيب - كاتب مالك - عن مالك رحمه الله من تأويل صفة نزول الله تعالى بأنه ينزل أمره.

فاعتمد على هذه الرواية المكذوبة المتكلمون ونسبوا التأويل في هذه الصفة إلى مالك.

بل وعمم بعضهم فجعل مطلق القول بالتأويل هو مذهب مالك[2] رحمه الله.

ومنها: ما اعتمده الغزالي نقلاً من بعض المجاهيل من أن الإمام أحمد أول ثلاثة أحاديث، فجعل الغزالي وغيره من المتكلمين التأويل قولاً معتمداً عند الإمام أحمد[3].

المسلك الخامس:

أن يفهم من كلام الإمام ما لم يرده ويحمل ما لا يحتمل.

---

(١) سيأتي تفصيل الكلام على هذه المسألة وما نسب إلى أبي حنيفة رحمه الله في (ص ٢٢٧) من هذه الرسالة.

(٢) سيأتي تفصيل الكلام في هذه المسألة وما روي عن مالك فيها في (ص ٣١٧) من هذه الرسالة إن شاء الله.

(٣) انظر: (ص ٣٨٤) من هذه الرسالة.

مثال ذلك: نقل عن الإمام أبي حنيفة رحمه الله أنه قال في مسألة الطلاق: من قال لامرأته شئت طلاقك، ونواه ـ أي نوى الطلاق بهذا اللفظ ـ طلقت، ولو قال: أردته أو أحببته أو رضيته ونواه لا يقع الطلاق[1].

فالإمام هنا يتكلم ـ إن صح ذلك ـ على مسألة فقهية في الطلاق.

فجاء المتكلمون من الحنفية وغيرهم فبنوا على هذا أن أبا حنيفة يفرق بين صفة الإرادة وصفة المشيئة لله تعالى.

وأنه جعل صفة الإرادة من جنس صفة المحبة والرضا[2].

متى قال الإمام هذا؟! ومتى خطر على باله ذلك؟!

المسلك السادس:

قولٌ: قاله بعض أصحاب الإمام أو أحد من أهل بيته، فينسب إلى الإمام على أنه قوله.

مثال ذلك: كان للإمام أبي حنيفة حفيد هو إسماعيل بن حماد بن أبي حنيفة[3] كان على مذهب الجهمية من القول بخلق القرآن، وكان يصرح بذلك، فقد روى ابن عبدالبر في الانتقاء عن بشر بن الوليد قال: «كنا عند أمير المؤمنين فقال إسماعيل بن حماد بن أبي حنيفة: القرآن مخلوق وهو رأيي ورأي آبائي. قال بشر بن الوليد: أما رأيك فنعم، وأما رأي آبائك فلا»[4].

---

(١) «المسامرة شرح المسايرة» (١٣٢).

(٢) «المسامرة شرح المسايرة» (١٣٢)، وسيأتي تفصيل الكلام في هذه المسألة في (ص ٢٩٩) من هذه الرسالة إن شاء الله.

(٣) انظر ترجمته ومذهبه في: «لسان الميزان» لابن حجر (١ / ٣٩٩).

(٤) «الانتقاء» (١٦٦).

فاعتمد بعض المتكلمين على ذلك وأن أبا حنيفة يقول بخلق القرآن[١].

المسلك السابع:

أن يجعل كلامه عاماً وهو قد أراد شيئاً مخصوصاً معيناً.

مثال ذلك: نقل عن الإمام أحمد رحمه الله القول «بتكفير الجهمية المحضة الذين ينكرون الصفات وأنه تعالى في كل مكان».

فعمم بعض أتباع مذهبه هذا الحكم، فنقلوا أن مذهب الإمام الحكم بتكفير جميع أصحاب البدع والحكم بتخليدهم في النار»[٢].

وكذلك لما نقل عنه حنبل بن إسحاق أنه لما ناظر الجهمية واحتجوا عليه بحديث: «تأتي البقرة وآل عمران...» الحديث، وأن ذلك الإتيان يدل على أنه مخلوق.

فاستخدم الإمام حجة من جنس حجتهم، فقال: إنما يأتي ثوابه. والمعنى: إذا كنتم تتأولون صفات الله الفعلية الاختيارية فتأولوا هذا الحديث أيضاً.

فنقل عنه جمع من أتباع مذهبه القول بالتأويل في جميع الصفات[٣].

هذه أهم المسالك التي سلكها المتكلمون لنسبة الأقوال إلى الأئمة رحمهم الله تعالى.

مواقف المتكلمين من الأئمة الأربعة:

ثم إن المتكلمين بعد ذلك في مواقفهم من الأئمة أنفسهم على أنواع:

---

(١) سيأتي بيان ذلك بالتفصيل في(ص ٣٠٠)من هذه الرسالة إن شاء الله تعالى.

(٢) «مجموع الفتاوى» لابن تيمية (٣ / ٣٥١ ـ ٣٥٢).

(٣) سيأتي بسط الكلام على هذه المسألة في(ص ٣٧٨)من هذه الرسالة إن شاء الله تعالى.

النوع الأول:

منهم من صرح أنه يتبع أحد الأئمة الأربعة في الفروع فقط، وأما أصول الدين فيتبع غيره.

ومبرر ذلك عندهم أن الأئمة رحمهم الله لم يحكموا أصول الدين كما ينبغي لجهلهم بعلم الكلام وقواعد المنطق.

وهؤلاء في الحقيقة يصدرون من ذلك الأصل الكلامي الخطير: أن مذهب السلف أسلم ومذهب الخلف أعلم وأحكم[1].

مثال ذلك: قال أبو إسحاق الشيرازي: «فمن كان في الفروع على مذهب الشافعي وفي الأصول على مذهب الأشعري؛ فهو معلم الطرفين» وأنشد في ذلك شعراً[2].

النوع الثاني:

زعموا أن الأئمة كانوا على دراية تامة بعلم الكلام وقواعد المنطق وأنهم أو بعضهم ألفوا في ذلك كتباً.

وكأن هؤلاء أرادوا القول من طرف خفي أن ما هم عليه من عقائد كلامية كانت صادرة في الأصل عن الأئمة أنفسهم.

مثال ذلك: قال عبدالقاهر البغدادي: «للشافعي كتابان في الكلام: أحدهما في تصحيح النبوة والرد على البراهمة، والثاني في الرد على أهل

---

(١) انظر عن هذا الأصل عند المتكلمين والرد عليه: «الحموية الكبرى» لشيخ الإسلام ضمن «مجموع الفتاوى» (٥ / ٨ ـ ٩).

(٢) سيأتي تحقيق الكلام فيما ذكره الشيرازي (ص ٣٥٥) من هذه الرسالة إن شاء الله تعالى.

الأهواء»[1].

وبإجماع العارفين بالشافعي والمترجمين له أنه ليس في مؤلفات الشافعي أي ذكر لهذين الكتابين[2]، فمن أين زعم البغدادي ذلك؟

النوع الثالث:

وهم الذين هونوا من شأن الأئمة وأسقطوا علمهم، وزعموا أنهم مجرد رواة لا يدرون ما يروون، وأن غيرهم من أرباب المنطق والكلام أعرف منهم وأحكم لمسائل أصول الدين.

مثال ذلك: زعم الشيرازي أن الإمام أحمد ليس له أي جهد أو أي تأليف في أصول الدين، وليس له أي دور يذكر في ذلك، اللهم إلا أنه لما دعي إلى القول بخلق القرآن لم يجب، وصبر حتى ضرب، ولا شيء وراء ذلك، وأن أبا الحسن الأشعري هو الذي أحكم أصول الدين وضبطها وألف فيها، فهو أولى أن يقتدى به ويتبع من الإمام أحمد[3].

مثال آخر: ذكر الشريف المرتضى المعتزلي[4] قصة أن سارقاً جيء به إلى عمر رضي الله عنه، فقال له: ما حملك على هذا؟ فقال: قضاء الله وقدره. فضربه عمر وقطع يده، ثم قال الشريف المرتضى: «وهذا خبر قد

---

(١) «أصول الدين» (٣٠٨). وانظر كذلك: «تبيين كذب المفتري» لابن عساكر (٣٣٩).

(٢) انظر مؤلفات الإمام الشافعي في: «مناقب الشافعي» للبيهقي (١ / ٢٤٦)، «توالي التأسيس» لابن حجر (١٥٤).

(٣) سيأتي ذكر نص كلام الشيرازي والرد عليه في: (ص ٣٩٦) من هذه الرسالة إن شاء الله تعالى.

(٤) هو أبو طالب علي بن حسين بن موشى القرشي الحسيني نقيب الطالبيين في زمنه، توفي سنة (٤٣٦هـ).

«سير أعلام النبلاء» (١٧ / ٥٨٨).

روته جميع الحشوية، ومعظم رواة العامة، ونقله أحمد بن حنبل وغيره من الرواة»[1].

فالقصة التي ذكرها لم يخرجها الإمام أحمد في كتبه ولا ذكرها.

ثم انظر كيف جعل الإمام أحمد حشوياً ومن رواة العامة.

فجمع الشريف المرتضى في كلامه السابق كذباً وافتراءً وتهويناً واحتقاراً.

هذا والأئمة الأربعة رحمهم الله تعالى لا يضرهم إن شاء الله تهوين المهون لهم ولا احتقار المحتقر لهم، فقد رفع الله تعالى أقدارهم وأعلى منارهم، وجمع قلوب المؤمنين على محبتهم وتعظيمهم، مع ما يرجى لهم عند الله تعالى من عظيم الثواب وحسن المآب على ما ورثهم الله تعالى من ميراث النبوة، وما قاموا به من نشر للعلم ودفاع عن الإسلام والسنة، حتى مضوا لسبيلهم.

رحمهم الله تعالى ورضي عنهم.

* * *

(١) «إنقاذ البشر من الجبر والقدر» ضمن «رسائل العدل والتوحيد» (١ / ٣٣٦).

الباب الأول

الكتب والرسائل المنسوبة إلى الأئمة الأربعة رحمهم الله

وفيه تمهيد وأربعة مباحث:

المبحث الأول: ما نسب إلى الإمام أبي حنيفة رحمه الله.

المبحث الثاني: ما نسب إلى الإمام مالك رحمه الله.

المبحث الثالث: ما نسب إلى الإمام الشافعي رحمه الله.

المبحث الرابع: ما نسب إلى الإمام أحمد رحمه الله.



تمهيد

لما كان الأئمة رحمهم الله أعلاماً في هذه الأمة، واقتدى بهم واتبعهم في علمهم وفقههم كثير من العلماء والصلحاء وعامة المسلمين؛ فقد نسب إليهم العديد من الكتب والرسائل والمسائل والفتاوى، وذلك من الأتباع بقصد تعظيم الإمام أو ترجيح مذهبه، أو نشر معتقد معين ونحو ذلك، وكثير من هذا المنسوب إليهم لا تصح نسبته إليهم: إما من جهة سنده واتصاله إلى الأئمة، وإما لتضمنه مسائل غريبة بعيدة عن المعروف المنقول عن الأئمة رحمهم الله.

وكان جزء كبير مما نسب إلى الأئمة هو في مسائل أصول الدين مما يتضمن نسبة الكثير من المسائل المبتدعة والآراء المخترعة إلى الأئمة الأربعة أو بعضهم.

ولما كان هذا البحث هو للدفاع عن الأئمة رحمهم الله مما نسب إليهم من بدع ومحدثات المسائل التي خاض فيها المتكلمون؛ كان لزاماً علي أن أبحث في مدى صحة نسبة تلك الكتب والرسائل المنسوبة إلى الأئمة وأناقش ما جاء فيها من مسائل مخالفة للمعروف عن الأئمة الذين هم من أرفع أئمة أهل السنة والجماعة.

ولذلك أفردت لهذه الكتب والرسائل باباً مستقلاً. مفرداً ما نسب إلى كل إمام مبحثاً مستقلاً، والله الموفق.

المبحث الأول

الكتب والرسائل المنسوبة إلى الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى

نسب إلى الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى كتابان ورسالتان:

«الفقه الأكبر» و «العالم والمتعلم»، و «الوصية» و «رسالة إلى عثمان البتي».

وهذه الكتب والرسائل عند الدراسة والتحقيق لا تصح نسبتها إلى الإمام رحمه الله.

وفيما يلي دراسة لهذه الكتب، وتتضمن هذه الدراسة جانبين:

الجانب الأول: دراسة أسانيدها ومدى صحتها واتصالها بالإمام.

والجانب الثاني: دراسة محتوياتها ومقارنتها بما صح عن الإمام رحمه الله.

الكتاب الأول

«الفقه الأكبر برواية حماد بن أبي حنيفة عن أبيه»

هذا الكتاب مشهور ومعتمد عند أكثر الحنفية على أنه كله من كلام الإمام نفسه، ومع ذلك فهناك شك كبير في نسب الكتاب إلى الإمام، ويتضح ذلك بالمطالب الآتية:

المطلب الأول

دراسة سند الكتاب

هذا الكتاب مشهور من رواية محمد بن مقاتل الرازي يرويه عن عصام

بن يوسف عن حماد بن أبي حنيفة عن أبي حنيفة[1] رحمه الله.

أ ـ فأما محمد بن مقاتل الرازي؛ فلا تقوم به حجة.

قال عنه الإمام البخاري: «لأن أخر من السماء إلى الأرض أحب ألي من أن أروي عن محمد بن مقاتل»[2].

وقال عنه الحافظ الذهبي: «ضعيف»[3].

وقال عنه الحافظ ابن حجر: «ضعيف»[4].

فكلام هؤلاء الأئمة عن محمد بن مقاتل يدل على ضعفه وعدم الوثوق بروايته خصوصاً كلمة الإمام البخاري؛ فإنها تدل على مدى ضعف هذا الراوي.

ب ـ وأما عصام بن يوسف؛ فهو البلخي.

فقال عنه ابن سعد: «كان عندهم ضعيفاً في الحديث»[5].

وقال عنه ابن عدي: «روى عن الثوري وعن غيره أحاديث لا يتابع عليها»[6].

ج ـ وأما حماد بن أبي حنيفة:

فقال عنه ابن عدي: «لا أعلم له رواية مستوية»[7].

---

(١) انظر هذا السند في كتاب «أصول الدين عند الإمام أبي حنيفة» للدكتور محمد الخميس (١١٦ ـ ١١٧).

(٢) انظر «الإرشاد» للخليلي في ترجمة محمد بن مقاتل المروزي شيخ البخاري، و«لسان الميزان» لابن حجر (٥ / ٣٨٨).

(٣) «المغني في الضعفاء» (٢ / ٦٣٥).

(٤) «التقريب» (٢ / ١٣٦).

(٥) «ميزان الاعتدال» (٣ / ٦٧).

(٦) «الكامل في ضعفاء الرجال» (٥ / ٢٠٠٨).

(٧) «الكامل في ضعفاء الرجال» (٢ / ٦٦٩).

وقال عنه الذهبي: «ضعفه ابن عدي وغيره من قبل حفظه»[1].

فهذا هو حال سند الكتاب؛ فإسناد مثل هذا لا يمكن لباحث أن يطمئن له، خصوصاً حال محمد بن مقاتل الرازي كما هو واضح مما يلقي بظلال من الشك على نسبة هذا الكتاب إلى الإمام أبي حنيفة رحمه الله.

المطلب الثاني

دراسة محتويات الكتاب

هذا الكتاب عبارة عن رسالة صغيرة لا تتجاوز ست صفحات فقط تشتمل على مسائل متنوعة من مسائل أصول الدين كالصفات والقدر والإيمان واليوم الآخر ونحوها.

وفيما يلي عرض لمحتويات هذه الرسالة، وذلك بتقسيم الملحوظات إلى قسمين: ملحوظات عامة وملحوظات خاصة، وذلك على النحو الآتي:

أ ـ الملحوظات العامة على أسلوب الرسالة ومنهجها:

١ ـ الركاكة في بعض العبارات وعدم التناسق بينها.

مثال ذلك قوله في أول الرسالة: «أصل التوحيد وما يصح الاعتقاد عليه يجب أن يقول: آمنت بالله...»[2]؛ فقوله: (عليه) ركيك، بل يقال: (به).

٢ ـ خلو الرسالة من أي أدلة تفصيلية من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ.

فليس في الرسالة إلا الاستشهاد بآيتين اثنتين فحسب:

---

(١) «الميزان» (١ / ٥٩٠).

(٢) «الفقه الأكبر بشرح علي القاري» (٣٠١).

الأولى: قوله تعالى: ﴿**وكلم الله موسى تكليماً**﴾[1] .

والثانية: قوله تعالى: ﴿**ليس كمثله شيء وهو السميع البصير**﴾[2]، وسورة الإخلاص.

أما الأحاديث؛ فقد خلت منها الرسالة تماماً.

٣ ــ اشتملت الرسالة على ما ليس له علاقة بأصول الدين ومسائل الاعتقاد؛ كقوله: «وقاسم وطاهر وإبراهيم كانوا بني رسول الله ﷺ، وفاطمة ورقية وزينب وأم كلثوم كن جميعاً بنات رسول الله ﷺ رضي الله عنهن»[3] فما علاقة هذه الأمور ومعرفتها بأصول الدين؟!

فلو أن مسلماً آمن بالله تعالى ورسوله ﷺ وبقية أركان الإيمان، وعبد الله على بصيرة وإخلاص حتى أتاه اليقين، ولم يعلم أنه ولد للنبي ﷺ مولود اسمه قاسم أو طاهر؛ ماذا يضره ذلك عند الله تعالى؟! حتى تذكر هذه المسألة ضمن مسائل الفقه الأكبر الذي هو أصول الدين التي يجب على كل مسلم علمها واعتقادها وعدم رد شيء منها.

فهذه بعض الملحوظات العامة على هذه الرسالة مما يعد في نظري أن تكون من تأليف إمام عظيم وفقيه كبير يعد من أكبر فقهاء وعلماء الإسلام وهو أبو حنيفة رحمه الله.

ب ـ الملحوظات الخاصة:

والمقصود بذلك المسائل الاعتقادية التي تضمنتها هذه الرسالة مما أرى أنها مسائل مخالفة لما عليه أهل السنة والجماعة.

---

(١) النساء: ١٦٤.

(٢) الشورى: ١١.

(٣) «الفقه الأكبر» (٣٠٦).

وقد هالني كثرة هذه المسائل المخالفة على صغر حجم الرسالة مما زاد من الشك في نسبة الكتاب إلى الإمام أبي حنيفة الذي هو أحد أئمة أهل السنة والجماعة.

وسأذكر هذه المسائل مع بيان وجه مخالفتها لاعتقاد أهل السنة:

المسألة الأولى:

قوله: «والله تعالى واحد لا من طريق العدد، ولكن من طريق أنه لا شريك له»[(١)].

وصف الله تعالى نفسه بأنه الواحد في آيات متعددة: قال تعالى: ﴿**أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار**﴾[(٢)]، وقال تعالى: ﴿**وبرزوا لله الواحد القهار**﴾[(٣)]، وقال تعالى: ﴿**وما من إله إلا الله الواحد القهار**﴾[(٤)]، وغيرها من الآيات الكريمات.

والواحد في أسماء الله تعالى يطلق ويراد به معنيان:

المعنى الأول: الواحد هو الفرد الذي لا ثاني له، وهذا من ناحية العدد.

قال أبو القاسم الزجاجي: «الواحد: الفرد الذي لا ثاني له من العدد... فالله عز وجل: الواحد الأول الأحد الذي لا ثاني له»[(٥)].

وقال الإمام الطبري في تفسير آية يوسف: «الواحد الذي لا ثاني

(١) «الفقه الأكبر بشرح علي القاري» (٣٠١).

(٢) يوسف: ٣٩.

(٣) إبراهيم: ٤٨.

(٤) ص: ٦٥.

(٥) «اشتقاق أسماء الله» (٩٠).

له»[1].

وقال أيضاً في تفسير قوله تعالى: ﴿**وهو الواحد القهار**﴾[2]: «يقول: الفرد الذي لا ثاني له»[3].

والمعنى الثاني: أن الواحد هو الذي لا شريك له ولا مثيل ولا شبيه.

قال الزجاجي: «والواحد أيضاً: الذي لا نظير له ولا مثل... فالله عز وجل الواحد الذي لا نظير له»[4].

وقال الإمام الطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿**وما من إله إلا الله الواحد القهار**﴾ قال: «الواحد الذي لا ينبغي أن يكون له في ملكه شريك»[5].

وقال أيضاً: «وهو الواحد الذي لا شريك له في ملكه وسلطانه»[6].

وقال أيضاً: «الواحد: الذي لا مثل له ولا شبيه»[7].

فمما تقدم يظهر أن اسم الواحد في أسماء الله يراد به معنيان اثنان:

فمن ناحية العدد: فالله واحد لا ثاني له.

ومن ناحية المثلية والمشاركة: فالله واحد لا مثل له ولا شريك.

أما النص السابق المنقول من كتاب الفقه الأكبر؛ فإنه يظهر منه قصر

---

(١) «جامع البيان» (٧ / ٢١٧).

(٢) الرعد: ١٦.

(٣) «جامع البيان» (٧ / ٣٦٩).

(٤) «اشتقاق أسماء الله» (٩١).

(٥) «جامع البيان» (١٠ / ٦٠٣).

(٦) «جامع البيان» (١٠ / ٦١٢).

(٧) المصدر السابق (١١ / ٤٨).

معنى الواحد على معنى أنه لا شريك له فحسب، ونفى أن يكون واحداً من ناحية العدد وهو الذي لا ثاني له، وهذا خلاف معنى الواحد لغةً وشرعاً أيضاً. والله أعلم.

المسألة الثانية:

قوله في «الفقه الأكبر»: «لم يزل ولا يزال بأسمائه وصفاته الذاتية والفعلية.

وأما الذاتية: فالحياة والقدرة والعلم والكلام والسمع والبصر والإرادة، وأما الفعلية: فالتخليق والترزيق والإنشاء والإبداع والصنع وغير ذلك من صفات الفعل»[1].

وسأقف مع هذا النص وقفتين:

الوقفة الأولى: تقسيمه الصفات إلى ذاتية وفعلية.

فإنه من المعلوم أن الإمام أبا حنيفة رحمه الله عاش في فترة مبكرة؛ فقد ولد سنة (٨٠) من الهجرة، وتوفي سنة (١٥٠هـ)[2]، أي عاش جزءاً من حياته في القرن الأول الهجري وعاش بقية حياته في النصف الأول من القرن الثاني؛ فهو إذن من الرعيل الأول من السلف، بل هو معدود في التابعين[3].

وأنت إذا تأملت في كلام السلف في الصفات في هذه الفترة التي عاش فيها أبو حنيفة والفترة السابقة له، بل والتي تليه أيضاً لا تجد أثراً لوجود هذا التقسيم للصفات إلى ذاتية وفعلية، بل كان أئمة السلف في القرن

---

(١) «الفقه الأكبر» (٣٠١).

(٢) «سير أعلام النبلاء» (٦ / ٣٩١، ٤٠٣).

(٣) لأنه رأى أنس بن مالك الصحابي رضي الله عنه عدة مرات، نص على ذلك الحافظ الذهبي رحمه الله في «تذكرة الحفاظ» (١ / ١٦٨)، وفي «سير أعلام النبلاء» (٦ / ٣٩١).

الأول والثاني يتكلمون في إثبات الصفات من باب واحد، وإنما هذا التقسيم حدث بعد ذلك لما ظهرت تعمقات المتكلمين والفلاسفة.

والدليل على خلو القرن الأول والثاني من هذا التقسيم أنك إذا راجعت الكتب التي نقلت اعتقاد السلف ومنهم أبو حنيفة في صفات الله تعالى لا تجد مطلقاً أي أثر لمثل هذا التقسيم، وفي هذا ما يقنع الباحث المنصف أن أبا حنيفة بريء من هذا التقسيم، بل لعله لم يخطر له على بال، مما يزيد من ظلال الشك على نسبة هذا الكتاب إليه رحمه الله.

الوقفة الثانية: أنك إذا تأملت النص السابق تجد فيه أنه لما ذكر الصفات الذاتية قال: «أما الذاتية: فالحياة والقدرة والعلم والكلام والسمع والبصر والإرادة»، هكذا جعل الصفات الذاتية سبع صفات فقط. ثم تأمل مرة أخرى لتجد أن هذه السبع الصفات هي بعينها الصفات التي قال بها ابن كلاب ثم تبعه عليها الأشاعرة ويسمونها صفات المعاني ويجعلونها صفات ذاتية.

وسأنقل نصين لإمامي الأشاعرة، وهما أبو الحسن الأشعري والباقلاني لترى التطابق ليس في المعنى فقط؛ بل وحتى في الألفاظ بين كلاميهما والكلام المنقول سابقاً من «الفقه الأكبر» المنسوب لأبي حنيفة.

قال الأشعري: «وأجمعوا على أن لله حياة لم يزل بها حياً، وعلماً لم يزل به عالماً، وقدرة لم يزل بها قادراً، وكلاماً لم يزل به متكلماً، وإرادة لم يزل بها مريداً، وسمعاً وبصراً لم يزل به سميعاً بصيراً»[1].

فانظر كيف اقتصر على ذكر سبع صفات لم يزل الله متصفاً بها وهي الموجودة في نص «الفقه الأكبر» المنقول سابقاً، بل هناك تطابق كبير؛ ففي

(١) «رسالة إلى أهل الثغر» (١٢١).

«الفقه الأكبر» بعد النص السابق ما نصه: «لم يزل عالماً بعلمه والعلم صفة في الأزل، وقادراً بقدرته والقدرة صفة في الأزل، ومتكلماً بكلامه والكلام صفة في الأزل»[1]؛ فتأمل لترى التطابق الكبير بين النصين في المعنى وفي الألفاظ.

وقال الباقلاني: «فإن قال قائل: ولم زعمتم أن الصانع لم يزل حياً عالماً قادراً سميعاً بصيراً متكلماً مريداً كما أنه اليوم موصوف بذلك؟ قيل له: لأنه لو كان فيما لم يزل غير حي ولا عالم ولا قادر ولا سميع ولا بصير ولا متكلم ولا مريد؛ لكان لم يزل ميتاً عاجزاً أخرس ساكتاً؛ فتعالى عن ذلك»[2].

وقال في موضع آخر: «صفات ذاته هي التي لم يزل ولا يزال موصوفاً بها، وهي: الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام والإرادة»[3].

فقارن كلام الباقلاني مع ما في «الفقه الأكبر» يظهر لك التطابق الذي يكاد أن يكون تاماً؛ فهل يقبل بعد هذا أن ينسب ما في «الفقه الأكبر» لأبي حنيفة؟! وهل يعقل أن يكون هذا التطابق من قبيل المصادفة المحضة أو توارد الخواطر بين رجل عاش في أواخر القرن الأول وأوائل الثاني وبين قوم جاؤوا بعده بنحو قرنين من الزمان؟!

أم هل يكون الإمام أبو حنيفة قد وضع الأصول الأولى لمذهب متكلمي الأشاعرة ثم أخفاها عند أتباعه حتى اطلع عليها الأشعري الشافعي، والباقلاني المالكي فبنوا عليها المذهب الأشعري في إثبات سبع صفات هي صفات المعاني الذاتية؟!

---

(١) «الفقه الأكبر» (٣٠١).

(٢) «تمهيد الأوائل» (٤٨).

(٣) المصدر السابق (٢٩٨ - ٢٩٩).

كل هذه الفرضيات لا يمكن لعقل سليم أن يقبلها، والنتيجة الطبيعية الصحيحة والعقلية السليمة هي أن أبا حنيفة لا علاقة له مطلقاً بهذه الرسالة المسماة بـ «الفقه الأكبر»، وليست من تأليفه ولا من كلامه، بل وضعها بعض أتباعه من الأشاعرة والماتريدية ونسبوها إليه ليضمنوا رواجها وانتشارها نظراً لما لأبي حنيفة من شهرة كبيرة عند المسلمين، وهذا هو الحق في نظري، وهو ما أجزم به. والله أعلم.

المسألة الثالثة:

قوله في «الفقه الأكبر»: «ولفظنا بالقرآن مخلوق»[١].

وهذه المسألة فيها عدة وقفات:

الوقفة الأولى: الكلام في مسألة اللفظ وهل يقال لفظي بالقرآن مخلوق أو غير مخلوق[٢].

كل هذا إنما تولد بعد وقوع الفتنة المعروفة بفتنة خلق القرآن والتي تبناها ودعا إليها الخليفة العباسي المأمون وذلك في بدايات القرن الثالث الهجري وبالتحديد في سنة (٢١٨هـ)[٣]، وذلك بعد موت أبي حنيفة بأكثر من نصف قرن من الزمان، فنشأ الكلام منذ ذلك في مسألة اللفظ، وامتحن الإمام أحمد رحمه الله وغيره من الأئمة بسبب ذلك.

فكيف يذكر أبو حنيفة أمراً إنما حدث بعده بأكثر من ستين سنة؟! وهل يعلم أبو حنيفة رحمه الله الغيب بما سيقع من فتن ومحن ومحدثات بعد موته حتى يقدم لها الجواب ويفصل فيها الخطاب؟! كل هذا لا يعقل؛

---

(١) «الفقه الأكبر» (٣٠١).

(٢) المصدر السابق (٣٠٢).

(٣) انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٠ / ٢٨٣).

فما بقي إلا أن يقال: إن هذا الكلام لا علاقة لأبي حنيفة بـه ممـا يؤكـد أنـه منسوب إليه ممن جاء بعده ويتأكد ذلك بالوقفة الثانية.

الوقفة الثانية: أن أول مـن أحـدث هـذه المسـألة وهـي قـول: لفظـي بالقرآن مخلوق هم دعاة الفتنة زمن المأمون، وأول من تكلـم بهـا ونشـرها بشر المريسي المتوفى سنة (٢١٨هـ)[١]، واشتهر بهـا وبنشـرها الحسـين بـن علي الكرابيسي المتوفى سنة (٢٤٨هـ)[٢].

قال الحافظ محمد بن مسلم بن وارة: قال لـي أحمـد: القـرآن حيـث تصرف كلام الله واللفظية جهمية. قلت: هل علمت أن أحـداً مـن الجهميـة كـان يقولـه؟ قـال: بلغنـي أن المريسـي كـان يقولـه[٣]. فهـذه المسـألة مـن محدثات الجهمية زمن الفتنة في القرن الثالث لا علاقـة لأبـي حنيفـة رحمـه الله بها مطلقاً.

الوقفة الثالثة: أن المروي عن أكثر الأئمـة هـو ذم هـذه المقالـة وعـد اللفظية من الجهمية كما ثبت عن الإمام الشافعي والإمام أحمد وغيرهما[٤].

وبعض الأئمة يفصل في المسألة؛ فيفرق بين القرآن الذي هو كلام الله غير مخلوق حيثما تصرف، وأصوات العباد من أفعالهم وأفعال العباد مخلوقة كما فصله الإمام البخاري رحمه الله في كتابه «خلق أفعال العباد».

وقد وضح شيخ الإسلام مذهب البخاري فـي ذلـك وبيـن أنـه مذهـب

(١) «سير أعلام النبلاء» (١٠ / ٢٠٢).

(٢) «سير أعلام النبلاء» (١٢ / ٨٢).

(٣) «السنة» للخلال (ق / ١٩٠).

(٤) انظر أقوال الأئمة في ذلك في: «شرح أصول اعتقاد أهـل السـنة والجماعـة» للالكـائي (٢ / ٣٤٩ - ٣٦٢)، وكتاب «الرسائل والمسائل المروية عن الإمام أحمد في العقيدة» (١ / ٢٣٢ - ٢٤١)، وغيرها.

صحيح موافق للحق[1]، ولم يثبت عن أحد من الأئمة مطلقاً أنه أطلق هذا الإطلاق في قول: لفظي بالقرآن مخلوق؛ فقد ثبت إذن براءة الإمام أبي حنيفة رحمه الله من هذه المسألة المحدثة التي أحدثها الجهمية زمن الفتنة، وذلك بعد الإمام بزمن طويل.

المسألة الرابعة:

ورد في الرسالة: «والقرآن كلام الله؛ فهو قديم»[2].

فهذه المسألة تؤكد ما تقدم من عدم صحة نسبة «الفقه الأكبر» إلى الإمام أبي حنيفة، وذلك أن القول بأن القرآن قديم أمر محدث لم ينطق به أحد من السلف في زمن أبي حنيفة ولا في الزمن الذي بعده.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «وكما لم يقل أحد من السلف إنه مخلوق؛ فلم يقل أحد منهم: إنه قديم، ولم يقل واحداً من القولين أحد من الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان ولا من بعدهم من الأئمة الأربعة ولا غيرهم»[3].

وأول من عرف في الإسلام أنه قال: إن القرآن قديم هو عبدالله بن سعيد بن كلاب وتبعه على ذلك الأشعرية.

قال شيخ الإسلام: «وأول من عرف أنه قال مخلوق: الجعد بن درهم وصاحبه الجهم بن صفوان، وأول من عرف أنه قال هو قديم: عبدالله بن سعيد بن كلاب»[4].

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (١٢ / ٤٣٢ - ٤٣٣، ١٢ / ٦١ - ٧٥) وغيرها.

(٢) «الفقه الأكبر» (٣٠٢).

(٣) «مذهب السلف القويم في تحقيق كلام الله الكريم» ضمن «مجموعة الرسائل والمسائل» (٣ / ٣٥٢).

(٤) «مجموع الفتاوى» (١٢ / ٣٠١).

وقال أيضاً: «وكان أئمة السنة: كأحمد، والبخاري، وداود، وابن المبارك، وابن خزيمة، وغيرهم... متفقين على أن الله يتكلم بمشيئته وقدرته، لم يقل أحد منهم: إن القرآن قديم، وأول من شهر عنه أنه قال ذلك هو ابن كلاب»[1].

فظهر أنه لم يكن أحد من السلف يقول: إن القرآن قديم؛ لا أبو حنيفة ولا غيره، وأول من قال ذلك هو ابن كلاب، وابن كلاب توفي بعد سنة (٢٤٠هـ)[2]، أي بعد الإمام أبي حنيفة بنحو قرن من الزمان؛ فكيف يكون أبو حنيفة قد نص على قول إنما حدث بعده بهذه المدة الزمنية الطويلة؟! فهل يكون هذا كلام أبي حنيفة أم أنه كلام محدث مبتدع ألصق بالإمام ضمن هذه الرسالة المسماة بـ «الفقه الأكبر»؟!

المسألة الخامسة:

جاء في الرسالة: «والله تعالى يتكلم بلا آلة ولا حروف، والحروف مخلوقة»[3].

وذلك مخالف لمعتقد أهل السنة والجماعة في صفة كلام الله تعالى، لأن أهل السنة والجماعة يعتقدون أن الله تعالى يتكلم بحرف وصوت، وهو المنقول عن جميع السلف قبل أبي حنيفة وفي زمنه وبعده، وهو الذي دلت عليه النصوص الشرعية كذلك، وإنكار أن الله يتكلم بحروف وصوت هو قول أهل البدعة.

وأما الجهمية والمعتزلة؛ فمذهبهم نفي صفة الكلام، والقرآن عندهم

---

(١) «شرح حديث النزول» (١٥٥) باختصار يسير.

(٢) انظر: «سير أعلام النبلاء» (١١ / ١٧٥). وسيأتي مزيد بسط لهذه المسألة في الباب الثالث إن شاء الله.

(٣) «الفقه الأكبر» (٣٠٢).

إنما هو خلق خلقه الله تعالى كما خلق بقية المخلوقات[1].

وأما الكلابية والأشعرية؛ فأثبتوا لله كلاماً نفسياً هو معنى واحد قائم بنفس الباري قديم والقرآن بحروفه عبارة أو حكاية عن ذلك المعنى النفسي القديم[2].

والإمام أبو حنيفة رحمه الله بريء من جميع هذه المذاهب، وقوله هو قول السلف والأئمة من إثبات هذه الصفة، وأن القرآن بحروفه ومعانيه هو كلام الله تعالى. هذا هو الثابت عنه رحمه الله.

قال الإمام الطحاوي رحمه الله وهو يذكر مذهب أبي حنيفة وصاحبيه في «الاعتقاد»: «وأن القرآن كلام الله تعالى منه بدا بلا كيفية قولاً، وأنزله على نبيه وحياً، وصدقه المؤمنون على ذلك حقاً، وأيقنوا أنه كلام الله تعالى بالحقيقة وليس بمخلوق ككلام البرية»[3].

أما قوله: «الحروف مخلوقة»[4]؛ فبدعة أخرى وهي من ذرائع الجهمية ليتوصلوا بها إلى القول بخلق القرآن، وقد رد ذلك الأئمة وكشفوا تمويه الجهمية وخداعهم.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: «وقد قيل للإمام أحمد بن حنبل: إن فلاناً يقول: لما خلق الله الأحرف سجدت له إلا الألف، فقالت: لا أسجد حتى أؤمر. فقال: هذا كفر. فأنكر على من قال إن الحروف مخلوقة؛ لأنه

---

(١) انظر: «شرح الأصول الخمسة» لعبدالجبار (٥٢٨)، «المحيط بالتكليف» (٣٣١)، «العلم الشامخ» للمقبلي (١٢٨).

(٢) انظر: «الإنصاف» للباقلاني (٨٠ - ١٤٣)، «أصول الدين» للبغدادي (١٠٦ ــ ١٠٨)، «الإرشاد» (٩٩ - ١٣٧)، «شرح المواقف» (٨ / ٩١ - ١٠٤).

(٣) «بيان اعتقاد أهل السنة والجماعة» ضمن «الكمالية» (٣ / ٥٤ ــ ٥٥). وسيأتي في الباب الثالث إن شاء الله مزيد من الروايات عن الإمام أبي حنيفة في إثبات صفة الكلام.

(٤) «الفقه الأكبر» (٣٠٢).

إذا كان جنس الحروف مخلوقاً لزم أن يكون القرآن العربي والتوراة العبرية وغير ذلك مخلوقاً وهذا باطل مخالف لقول السلف والأئمة، مخالف للأدلة العقلية والسمعية كما قد بسط في غير هذا الموضع»[1].

وقال الإمام الشافعي رحمه الله: «لا نقول بحدوث الحروف؛ فإن اليهود أول ما هلكت بهذا، ومن قال بحدوث حرف من الحروف؛ فقد قال بحدوث القرآن»[2].

فهذه نصوص الأئمة في ذم هذه المقالة وما توصل إليه من القول بخلق القرآن.

ثم إن السلف في القرن الأول والثاني لم يكونوا يتعمقون هذا التعمق في هذه المسائل، وقد بين شيخ الإسلام أن هذه المسائل وهي هل الكلام حرف وصوت أم لا؟ إنما حدث في القرن الثالث، فقال رحمه الله: «الكلام في القرآن والكلام هل هو حرف وصوت أم ليس بحرف وصوت محدث، حدث في حدود المئة الثالثة، وانتشر في المئة الرابعة؛ فإن أبا سعيد بن كلاب ثم أبا الحسن الأشعري ونحوهما لما ناظروا المعتزلة في إثبات الصفات وأن القرآن ليس بمخلوق، ورأوا أن ذلك لا يتم إلا إذا كان القرآن قديماً، وأنه لا يمكن أن يكون قديماً إلا أن يكون معنىً قائماً بنفس الله كعلمه، وزادوا أن الله لا يتكلم بصوت ولا لغة لا قديم ولا غير قديم... وخالفوا في ذلك جمهور المسلمين»[3].

فبرئ الإمام أبو حنيفة من هذه المسألة المحدثة بعده أيضاً، ودل

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٢ / ٤١).

(٢) نقله عبدالقادر الكيلاني في كتاب «الغنية» (١٨٠). وانظر: «جلاء العينين» للآلوسي (٣١٢).

(٣) «مجموع الفتاوى» (١٢ / ٥٧٩).

أيضاً على الشك الكبير الذي يكاد يكون يقيناً بل هو يقين عندي أن هذا الكتاب المسمى بـ «الفقه الأكبر» ليس لأبي حنيفة، وإنما هو منسوب إليه.

المسألة السادسة:

جاء في الرسالة: «وهو شيء لا كالأشياء ومعنى الشيء إثباته بلا جسم ولا جوهر ولا عرض»[1].

تأمل النص السابق كأنك تقرأ نصاً في كتاب لأحد المتكلمين الذين ظهروا في القرون المتأخرة وولدوا هذه المصطلحات الكلامية الغريبة التي اصطلحوا عليها ونقلوها من كتب فلاسفة اليونان ومنطق الإغريق؛ فمتى كان الأئمة والسلف في القرن الأول والثاني يعرفون هذه المصطلحات المحدثة المولدة؟! ومتى كان الإمام أبو حنيفة رحمه الله الذي عاش في فترة مبكرة (٨٠ ـ ١٥٠هـ) يتكلم بهذه المصطلحات المحدثة بعده بزمن طويل حتى يثبتها في هذا الكتاب وكأنها من الأمور المسلمة والمصطلحات المتداولة في زمنه؟!

قال شيخ الإسلام رحمه الله: «والسلف والأئمة وأهل الحديث والسنة المحضة من جميع الطوائف لا يصفون الله إلا بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله، والألفاظ المجملة المبتدعة لا يثبتونها ولا ينفونها إلا بتبيان معانيها؛ فما كان من معانيها موافقاً للكتاب والسنة أثبتوه، وما كان مخالفاً لذلك نفوه، فلا يطلقون: هو جسم ولا جوهر، ولا يقولون: ليس بجسم ولا جوهر»[2].

ولأن لفظ الجسم من نفاه من أهل الكلام ضَمَّن ذلك نفى ما ثبت لله

---

(١) «الفقه الأكبر» (٣٠٢).

(٢) «درء تعارض العقل والنقل» (١٠ / ٢٥٨ ـ ٢٥٩).

تعالى من صفات الكمال، ومن أثبته من أهل البدع قصد بذلك تشبيه الله بخلقه، تعالى الله عن ذلك.

وهذا ما وضحه شيخ الإسلام فقال: «وذلك أن أهل الكلام الذين تنازعوا في إثبات الجسم ونفيه كالهشامية والكرامية ونحوهم ممن أثبته، وكالجهمية والمعتزلة ونحوهم ممن نفاه؛ قد يدخل كل منهم في ذلك ما يخالف النصوص، فمن المثبتة من يدخل في ذلك ما يجب تنزيه الله عنه من صفات النقص ومن مماثلته بالمخلوقات، والنفاة يدخلون في ذلك ما أثبته لنفسه من صفات الكمال»[1].

وأبو حنيفة هو مع سلف الأئمة في عدم معرفة هذه الألفاظ المحدثة وعدم الكلام بها وثبت براءته منها كما ثبت براءته من هذا الكتاب المسمى بـ «الفقه الأكبر».

المسألة السابعة:

جاء في الرسالة: «والله تعالى يرى في الآخرة ويراه المؤمنون، وهم في الجنة بأعين رؤوسهم بلا تشبيه ولا كيفية، ولا يكون بينه وبين خلقه مسافة»[2].

في النص السابق إثبات رؤية المؤمنين لربهم جل وعلا في الجنة في الآخرة، وهذا حق وصدق موافق لنصوص الكتاب والسنة، ولكن في آخر النص جاءت هذه العبارة: «ولا يكون بينه وبين خلقه مسافة»؛ فإن هذا موافق لمذهب الأشاعرة القائلين بأن الله يرى في الآخرة لا في جهة، لا أمام الرائي ولا خلفه ولا عن يمينه ولا عن يساره ولا فوقه ولا تحته، وأن الرؤية

(١) «الدرء» (١٠ / ٢٥٨).

(٢) «الفقه الأكبر» (٣٠٤).

ممكنة بلا مقابلة ولا جهة ولا مسافة[1].

ولقد بنى شراح «الفقه الأكبر» على هذه العبارة ما هو موافق للمذهب الأشعري من إثبات الرؤية مع نفي الجهة.

قال علي القاري: «««ولا يكون بينه وبين خلقه مسافة» أي: لا في غاية من القرب ولا في نهاية من البعد، ولا يوصف بالاتصال ولا بنعت الانفصال»[2].

وهذا هومذهب الماتريدية.

قال أبو منصور الماتريدي: «فإن قيل: كيف يرى؟ قيل: بلا كيف؛ إذ الكيفية تكون لذي صورة بل يرى بلا وصف قيام وقعود، واتكاء وتعلق، واتصال وانفصال، ومقابلة ومدابرة، وقصير وطويل، ونور وظلمة، وساكن ومتحرك، ومماس ومباين، وخارج وداخل»[3].

وقال البياضي في شرحه للكلام السابق المنسوب لأبي حنيفة: «قال الأمام أبو حنيفة في «الوصية» و «الفقه الأكبر»: «ولقاء الله تعالى»؛ أي: كونه مرئياً «لأهل الجنة» زيادة في إكرامهم فيها، «حق»؛ أي: ثابت بالدلائل العقلية مع بينات الآيات ومشهورات الروايات، واقع «بلا كيفية»؛ أي: ملابساً لعدم الكيفيات المعتبرة في رؤية الأجسام... «ولا تشبيه» له تعالى بشيء من المخلوقات، «ولا جهة» له ولا تحيز في شيء من الجهات»[4].

---

(١) انظر: «الإنصاف» للباقلاني (٧٤، ٢٥٤)، «الإرشاد» للجويني (١٦٤)، و «الاعتقاد» للغزالي (٤٢).

(٢) «شرح الفقه الأكبر» (١١٩).

(٣) «كتاب التوحيد» (٨٥).

(٤) «إشارات المرام عن عبارات الإمام» (٢١٠).

فنعلم مما سبق أن إثبات الرؤية مع نفي الجهة هو قول الأشاعرة والماتريدية ليس لأبي حنيفة رحمه الله أي علاقة بذلك؛ إذ كيف يقول قولاً إنما حدث بعده بزمن طويل.

ثم إن ذلك خلاف مذهب أهل السنة والجماعة.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: «قول هؤلاء: إن الله يرى من غير معاينة ومواجهة قول انفردوا به دون سائر طوائف الأمة، وجمهور العقلاء على أن فساد هذا معلوم بالضرورة والأخبار المتواترة عن النبي ﷺ ترد عليهم»[1].

وقال شارح «الطحاوية»: «وإلا؛ فهل تعقل رؤية بلا مقابلة؟! ومن قال: يرى لا في جهة؛ فليراجع عقله! فإما أن يكون مكابراً لعقله وفي عقله شيء، وإلا؛ فإذا قال: يرى لا أمام الرائي ولا خلفه ولا عن يمينه ولا عن يساره ولا فوقه ولا تحته رد عليه كل من سمعه بفطرته السليمة»[2].

المسألة الثامنة:

جاء في «الفقه الأكبر»: «وليس قرب الله ولا بعده من طريق طول المسافة وقصرها، ولكن على معنى الكرامة والهوان، والمطيع قريب منه بلا كيف، والعاصي بعيد منه بلا كيف، والقرب والبعد والإقبال يقع على المناجي»[3].

في النص السابق حمل ما ورد في النصوص من قرب الله من عباده وقرب العباد منه على معنى الكرامة والهوان لا أن الله جل وعلا يقرب من عباده ولا أن عباده يقربون منه.

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٦ / ٨٤). وانظر: «الدرء» (١ / ٢٥٠) وغيرها.

(٢) «شرح الطحاوية» (١٥٣).

(٣) «الفقه الأكبر» (٣٠٦).

وهذا نوع من التأويل للنصوص المثبتة لقرب الله من عباده المؤمنين؛ كقوله تعالى: ﴿**وإذا سألك عبادي عني فإني قريب**﴾[1].

ولا شك في دلائل الشرع كما هو أيضاً مقتضى العقل ما دام أن الله جل وعلا في السماء؛ فلا شك أن أهل السماء أقرب إليه من أهل الأرض، وأن النبي ﷺ لما عرج به إلى السماء كان كلما عرج إلى سماء ازداد قرباً من الله تعالى، وإلغاء هذا الأمر وجعل قرب الخلق كلهم منه على مستوى واحد نوع من التعطيل.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: «ولا يثبت هؤلاء قرباً حقيقياً ــ وهو القرب المعلوم المعقول ـ، ومن جعل قرب عباده المقربين ليس إليه وإنما إلى ثوابه وإحسانه؛ فهو معطل مبطل»[2].

ومذهب سلف الأمة إثبات هذا القرب الحقيقي وعدم تأويل النصوص الواردة فيه.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: «قول أهل السنة والجماعة الذين يثبتون أن الله تعالى على العرش وأن حملة العرش أقرب إليه ممن دونهم، وأن ملائكة السماء العليا أقرب إلى الله من ملائكة السماء الثانية، وأن النبي ﷺ لما عرج به إلى السماء صار يزداد قرباً إلى ربه بعروجه وصعوده، وكان عروجه إلى الله لا إلى مجرد خلق خلق من خلقه، وأن روح المصلي تقرب إلى الله في السجود وإن كان بدنه في الأرض، وهذا هو الذي دلت عليه نصوص الكتاب»[3].

فثبت بهذا أن ذلك النص الموجود في «الفقه الأكبر» يخالف ما عليه

---

(١) البقرة: ١٨٣.

(٢) «مجموع الفتاوى» (٦ / ١٢).

(٣) «مجموع الفتاوى» (٦ / ٧).

أهل السنة والجماعة في هذه المسألة، وهو ما نبرئ منه الإمام أبا حنيفة رحمه الله.

فانظر كيف أن رسالة صغيرة الحجم لا تتجاوز ست صفحات تحتوي على هذا العدد من المسائل الغريبة على منهج السلف وأهل السنة في الاعتقاد، هل يعقل أن تكون من تأليف إمام عظيم من الأئمة المتقدمين الذين أدركوا بعض الصحابة وكبار التابعين؟!

وإنه لمن حق الإمام أبي حنيفة رحمه الله علينا أن ندفع عنه نسبة هذا الكتاب إليه، وأن نبرئه مما حواه من مسائل مخالفة لمنهج السلف في الاعتقاد.

المطلب الثالث

أقوال العلماء في كتاب «الفقه الأكبر»

إنني وبعد تأملي لمواقف العلماء من هذا الكتاب ونقلهم عنه تجلت لي نتيجة مهمة، ومع أهميتها لم أقف على من نبه عليها وفصل القول فيها، ولذلك فإني أسجل هنا هذه النتيجة، ومن ثم أسوق الشواهد عليها.

وهذه النتيجة هي: أن هناك كتابين يحملان هذا الاسم «الفقه الأكبر» وكلا الكتابين منسوبين للإمام أبي حنيفة رحمه الله:

أحدهما: هو هذا الكتاب من رواية حماد بن أبي حنيفة، والذي مر تفصيل القول فيه في المطلبين السابقين، وثبت بالأدلة الكثيرة أنه موضوع على أبي حنيفة، وأنه يحوي مسائل كلامية مبتدعة، كثير منها ما حدث إلا بعد أبي حنيفة بمدة طويلة، وهذا الكتاب لم يذكره العلماء السابقون المحققون مطلقاً، ولم ينقلوا عنه حرفاً واحداً مما يؤكد حتماً كونه موضوعاً

على الإمام منسوباً إليه.

وهو من وضع المتأخرين من أتباع المذهب الحنفي من المتكلمين، وإلا؛ فلماذا أغفل ذكره تماماً عند العلماء السابقين مع أنه لو كان لأبي حنيفة لاشتهر عندهم وعرف نظراً لما لأبي حنيفة من شهرة واسعة كما هو معلوم.

والكتاب الثاني: هو كتاب «الفقه الأكبر» الذي يرويه أبو مطيع الحكم بن عبدالله البلخي عن الإمام.

وهو عبارة عن أسئلة يطرحها أبو مطيع على الإمام أبي حنيفة والإمام يجيب عليها، وهذا الكتاب هو الذي عرفه العلماء واطلعوا عليه ونقلوا منه، ومع ذلك؛ فقد صرح بعضهم بنفي نسبته إلى الإمام، وأنه كتاب لأبي المطيع البلخي.

وفيما يلي عرض لأقوال العلماء في هذا الكتاب:

١ ـ شيخ الإسلام ابن تيمية:

ذكر شيخ الإسلام رحمه الله هذا الكتاب في ثلاثة مواضع من كتبه حسبما وقفت عليه:

الموضع الأول: في «درء التعارض» حيث قال: «وقال أبو حنيفة في كتاب «الفقه الأكبر» المعروف المشهور عند أصحابه الذي رووه بالإسناد عن أبي مطيع الحكم بن عبدالله البلخي»[1].

فانظر كيف قال: «المشهور عند أصحابه» وأنهم يسندونه إلى أبي مطيع البلخي.

الموضع الثاني: في «الحموية الكبرى»: «وفي «كتاب الفقه الأكبر»

---

(١) «درء تعارض العقل والنقل» (٦ / ٢٦٣).

المشهور عند أصحاب أبي حنيفة الذي رووه بالإسناد عن أبي مطيع الحكم بن عبدالله البلخي قال: سألت أبا حنيفة عن «الفقه الأكبر»»[1].

فهنا أيضا قال: إن «الفقه الأكبر» مشهور عند أصحاب أبي حنيفة يروونه عن أبي مطيع البلخي.

والموضع الثالث: في «منهاج السنة»: «فإن أبا حنيفة من المقرين بالقدر باتفاق أهل المعرفة به وبمذهبه وكلامه في الرد على القدرية معروف في «الفقه الأكبر»، وقد بسط الحجج في الرد عليهم بما لم يبسطه على غيرهم في هذا الكتاب وأتباعه متفقون على أن هذا هو مذهبه»[2].

فتأمل كلام شيخ الإسلام لتجد فيه أنه قال: إن أبا حنيفة البسط الكلام والحجج في الرد على القدرية بسطاً كبيراً، وهذا بسط موجود في «الفقه الأكبر» الذي يرويه أبو مطيع البلخي.

أما «الفقه الأكبر» الذي يرويه حماد بن أبي حنيفة؛ فليس فيه حجة واحدة في الرد على القدرية بل الكلام في القدر كله لا يتجاوز نصف صفحة؛ فأين بسط الحجج؟!

فدل هذا على أن كلام شيخ الإسلام إنما هو على «الفقه الأكبر» لأبي مطيع البلخي، أما الكتاب الأول؛ فليس له ذكر مطلقاً في كلام شيخ الإسلام رحمه الله.

٢ ـ وكذلك ذكره ابن القيم ونقل منه[3].

٣ ـ وذكره كذلك الحافظ الذهبي فقال:

---

(١) «الحموية الكبرى» ضمن «مجموع الفتاوى» (٥ / ٤٦).

(٢) «منهاج السنة» (٣ / ١٣٨ - ١٣٩).

(٣) «اجتماع الجيوش الإسلامية» (١٣٨).

«بلغنا عن أبي مطيع الحكم ابن عبدالله البلخي صاحب «الفقه الأكبر» قال: سألت أبا حينفة»[1].

فظهر بما تقدم أن الكتاب الأول: من رواية حماد بن أبي حنيفة كتاب موضوع على الإمام لا يعرفه الأئمة ولا ينقلون منه.

وأما الكتاب الثاني؛ فهو الذي يرويه الحكم بن عبدالله البلخي فهو الذي يعرفه العلماء وينقلون منه.

ولكن ما مدى صحة نسبة هذا الكتاب أيضاً إلى الإمام رحمه الله؟

فالجواب: هو بالنظر إلى حال سنده.

فالكتاب يرويه الحسين بن علي الكاشغري عن أبي مالك نصران بن نصر الختلي عن أبي الحسن علي بن أحمد الفارس عن نصير بن يحيى عن أبي مطيع البلخي[2].

أ ـ فالحسين بن علي الكاشغري ذكره الحافظ الذهبي وقال عنه: «متهم بالكذب»[3]. وقال عنه ابن السمعاني: «أكثر رواياته وأحاديثه مناكير»[4].

ب ـ وأما نصران بن نصر الختلي؛ فقد ذكره الذهبي وقال عنه: «روى «الفقه الأكبر» عن علي بن الحسين الغزالي، وعنه أبو عبدالله الحسين الكاشغري»[5]، ولم يذكر عنه شيئاً، وهذا يشبه أن يكون مجهولاً لأنه لا يعرف إلابورود اسمه في سند كتاب «الفقه الأكبر».

---

(١) «مختصر العلو» (١٣٦).

(٢) ذكر سند الكتاب الكوثري في مقدمة كتاب «العالم والمتعلم» (٦).

(٣) «ميزان الاعتدال» (١ / ٥٤٤).

(٤) «الأنساب» (١١ / ٢٢).

(٥) «المشتبه» (٢ / ٢٢٤).

ج ـ أما علي بن أحمد الفارسي؛ فمجهول ليس له ترجمة مطلقاً في كتب الرجال.

د ـ وأما نصر بن يحيى هو البلخي مجهول أيضاً، ليس له ترجمة إلا في «الجواهر المضية» للقرشي[1]، ولم يذكر عنه شيئاً سوى أنه توفي سنة (٢٦٨هـ) وأنه تفقه على رجل اسمه أبو سليمان الجوزجاني.

هـ ـ وأما أبو مطيع الحكم بن عبدالله البلخي وهو الذي انتهى إليه سند هذا الكتاب؛ فهذا حاله:

قال عنه الإمام أحمد: «لا ينبغي أن يروى عنه شيء».

وقال يحيى بن معين: «ليس بشيء».

وقال أبو داود: «تركوا حديثه وكان جهمياً»[2].

وقال ابن حبان: «كان من رؤساء المرجئة ممن يبغض السنن ومنتحليها»[3].

فسند هذا حاله مسلسل بالمتهمين والمجهولين ومنتهي إلى أبي مطيع البلخي المتهم، كيف يقبل أن ينسب إلى الإمام أبي حنيفة كتاب يروى بهذا السند الواهي الساقط؟! ولذلك فإن عدداً من الأئمة صرحوا بأن كتاب «الفقه الأكبر» من تأليف أبي مطيع البلخي وأنه هو صاحب الكتاب.

قال الحافظ الذهبي رحمه الله: «بلغنا عن أبي مطيع الحكم بن عبدالله البلخي صاحب «الفقه الأكبر» قال»[4].

---

(١) (٣ / ٥٤٦).

(٢) انظر هذه الأقوال وغيرها في: «ميزان الاعتدال» (١ / ٥٧٤)، «لسان الميزان» (٢ / ٣٣٤).

(٣) «كتاب المجروحين» (١ / ٢٥٠).

(٤) «مختصر العلو» (١٣٦).

واعترف بعض الحنفية بذلك، فقال عبدالحي اللكنوي الحنفي: «أبو مطيع البلخي صاحب أبي حنيفة وصاحب كتاب «الفقه الأكبر»»[1].

وقال الشيخ محمد ناصر الدين الألباني حفظه الله معلقاً على كلمة الحافظ الذهبي السابقة: «وفي قول المؤلف: «صاحب «الفقه الأكبر»» إشارة قوية إلى أن كتاب «الفقه الأكبر» ليس للإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى، خلافاً لما هو المشهور عند الحنفية» [2].

فظهر بما تقدم أن كلا الكتابين المنسوبين إلى أبي حنيفة الذين يحملان هذا الاسم «الفقه الأكبر» ليسا للإمام رحمه الله . والله أعلم.

الكتاب الثاني

«كتاب العالم والمتعلم»

هذا الكتاب منسوب إلى الإمام أبي حنيفة رحمه الله، وهو عبارة عن أسئلة يطرحها المتعلم وهو كما في سند الكتاب أبو مقاتل السمرقندي، والإمام يتولى الإجابة على تلك الأسئلة، وسيتضح من خلال دراسة سند الكتاب ومحتوياته بطلان نسبته إلى الإمام أبي حنيفة رحمه الله.

المطلب الأول

دراسة سند الكتاب

هذا الكتاب يرويه أبو محمد الحارثي البخاري عن محمد بن يزيد عن الحسن بن صالح عن أبي مقاتل عن أبي حنيفة[3].

---

(١) «الفوائد البهية في تراجم الحنفية» (٦٨).

(٢) «مختصر العلو» (١٣٦).

(٣) مقدمة كتاب «العالم والمتعلم» للكوثري (٤).

أ ــ أبو محمد الحارثي البخاري اسمه عبدالله بن يعقوب متهم بالوضع.

قال ابن الجوزي: «قال أبو سعيد الرواس عن هذا: متهم بالوضع»[1].

وقال السليماني: «كان يضع هذا الإسناد على هذا المتن وهذا المتن على هذا الإسناد وهذا ضرب من الوضع»[2].

وقال الخطيب: «كان صاحب عجائب ومناكير وغرائب»[3].

فهو إذن متهم بالوضع وتركيب الأسانيد، وقد توفي سنة (٣٤٥هـ).

ب ــ وأما محمد بن يزيد؛ فمجهول، ليس له أي ذكر في كتب التراجم مطلقاً.

ج ــ وأما الحسن بن صالح؛ فلعل المقصود بهذا الاسم الحسن بن صالح بن حي الهمداني، فإن كان هو؛ فهذا ثقة فقيه عابد، توفي سنة (١٦٩هـ)[4].

د ــ وأما أبو مقاتل؛ فهو حفص بن سلم السمرقندي، توفي سنة (٢٠٨هـ).

قال عنه السليماني: «في عداد من يضع الحديث»[5].

وقال الجوزجاني: «كان ينشيء للكلام الحسن إسناداً»[6].

---

(١) «الضعفاء» لابن الجوزي (٢ / ١٤١).

(٢) «لسان الميزان» (٣ / ٣٤٨ ـ ٣٤٩).

(٣) «تاريخ بغداد» (١٠ / ١٢٦).

(٤) انظر ترجمته وتاريخ وفاته في: «سير أعلام النبلاء» (٧ / ٣٦١ ـ ٣٧١).

(٥) «لسان الميزان» (٢ / ٣٢٣).

(٦) «أحوال الرجال» (٣٤٥).

وقال عنه الإمام ابن مهدي: «والله لا تحل الرواية عنه»[1].

وقال الحاكم: «كذبه وكيع بن الجراح بالكوفة»[2].

وقال الذهبي: «واهٍ بمرة»[3].

فهو إذن راوٍ ساقط الرواية متهم بالكذب والوضع.

فسند أوله الحارثي الوضاع وآخره أبو مقاتل الكذاب الواهي جداً كيف يوثق به ويقبل نسبة الكتاب المروي عن طريق هذا السند إلى الإمام أبي حنيفة رحمه الله؟!

ثم إن في هذا السند أضحوكة عجيبة تدل على أنه سند مركب موضوع ملفق.

فأبو مقاتل راوي الكتاب عن أبي حنيفة توفي سنة (٢٠٨هـ) أي بعد وفاة شيخه أبي حنيفة بنحو (٦٠) سنة والراوي عنه وهو الحسن بن صالح توفي سنة (١٦٩هـ) أي قبل وفاة شيخه أبي مقاتل بنحو أربعين سنة، فيكون أبو مقاتل سمع الكتاب من أبي حنيفة وعاش بعده (٦٠) سنة ولم يسمعه منه إلا الحسن الذي مات قبله بأربعين سنة، فيكون شيخه مات قبله (بستين سنة) وتلميذه مات قبله أيضاً (بأربعين سنة) وعاش هو هذه المدة لم يسمع الكتاب منه أحد آخر غير الحسن بن صالح!!

ثم إن محمد بن يزيد «المجهول» المذكور في السند سمع الكتاب من الحسن بن صالح المتوفى سنة (١٦٩هـ) ثم احتفظ بالكتاب مدة قرن ونصف من الزمان حتى جاء أبو محمد الحارثي المتوفى في منتصف القرن

(١) «المجروحين» لابن حبان (١ / ٢٦).

(٢) «المدخل إلى الصحيح» (١٣٠ - ١٣١).

(٣) «المغني في الضعفاء» (٦ / ١٧٩).

الرابع الهجري فسمعه منه؛ كيف يعقل هذا؟! وكيف يقبل؟! وكأن بعض متأخري الحنفية استشعروا هذا الخلل الكبير، فركبوا للكتاب سنداً آخر[1] من طريق محمد بن مقاتل الرازي عن أبي مطيع البلخي عن أبي مقاتل عن أبي حنيفة، وقد مر ذكر حال الرازي والبلخي وأنهما متهمان بالوضع والكذب أيضاً إضافة إلى أبي مقاتل الوضاع، فلم يزيدوا سند الكتاب إلا ظلمة، وثبتت براءة الإمام أبي حنيفة من هذا الكتاب وأنه لا علاقة له به مطلقاً، وأنه كتاب موضوع مصنوع منسوب زوراً إلى هذا الإمام العظيم، ولذلك قال الحافظ السليماني عن أبي مقاتل: «صاحب كتاب «العالم والمتعلم»»[2]، هكذا نقله عنه الحافظ ابن حجر في «اللسان» وأقره.

المطلب الثاني

دراسة محتويات كتاب «العالم والمتعلم»

أ ـ هذا الكتاب من أوله إلى آخره تقرير لبدعة الإرجاء كما يقررها المتكلمون من أن الإيمان هو مجرد التصديق القلبي فقط بدون نطق اللسان ولا عمل الجوارح واستخدام الأقيسة العقلية في إثبات ذلك، وهذه بعض النصوص من الكتاب تدل على ذلك:

١ ـ «ومن آمن بقلبه ولم يتكلم بلسانه كان عند الله مؤمناً»[3].

٢ ـ «ولكن أخبرني من أين ينبغي لنا أن نقول: أن إيماننا مثل إيمان الملائكة والرسل... قال العالم: فإيماننا مثل إيمانهم لأنا صدقنا من وحدانية الرب وربوبيته وقدرته وبما جاء من عنده بمثل ما أقرت به الملائكة

---

(١) انظر هذا السند في مقدمة الكوثري لكتاب «العالم والمتعلم» (٥).

(٢) «لسان الميزان» (٢ / ٣٢٣).

(٣) «العالم والمتعلم» (١٠).

وصدقت به الأنبياء والرسل، فمن ها هنا زعمنا أن إيماننا مثل إيمان الملائكة لأننا آمنا بكل شيء آمنت به الملائكة مما عاينه الملائكة من عجائب آيات الله ولم نعاينه نحن»[1].

٣ ـ «جاء أصل الإرجاء من قبل الملائكة حيث عرض الله عليهم الأسماء ثم قال لهم: ﴿**أنبئوني بأسماء هؤلاء**﴾، فخافت الملائكة الخطأ أن تكلموا بغير علم تعسفاً فوقفت وقالت: ﴿**سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا**﴾»[2].

٤ ـ «فأما ما طلبت من القياس في أن يقيننا ويقين الملائكة واحد وخوفهم أشد من خوفنا بأنه كيف يكون ذلك؟ فأخبرك أن القياس في ذلك كرجلين عالمين بالسباحة لا يفوق أحدها صاحبه في شيء من الأمور فانتهيا إلى نهر كثير الماء شديد الجرية فأحدهما على دخوله أجرأ والآخر أجبن»[3].

هذا وأبو حنيفة رحمه الله بريء من ذلك، وهو وإن كان يقول بشيء من الإرجاء إلا أنه إرجاء الفقهاء الذين يقولون بأن الإيمان هو تصديق القلب مع نطق اللسان والعمل ركن زائد ليس بأصلي، وكان ذلك نتيجة ردة فعل لغو الخوارج المكفرين بالذنوب، وسيأتي تحرير مذهب أبي حنيفة في ذلك في الباب الثالث من هذه الرسالة إن شاء الله تعالى.

---

(١) المصدر السابق (١٤).

(٢) المصدر السابق (٢٢).

(٣) المصدر السابق (١٥).

الكتاب الثالث

«كتاب الوصية»

وهي رسالة يقال: إن الإمام كتبها عند وفاته كوصية لأصحابه وضمنها مسائل في أصول الدين، وهي معتمدة عند الحنفية وذكروا لها إسناداً.

قال محمد بن المرتضى الزبيدي: «وذكر هذه الوصية بتمامها الإمام صارم المصري في «نظم الجمان»، ومن المتأخرين القاضي تقي الدين التميمي في «الطبقات السنية»»(١).

المطلب الأول

دراسة سند كتاب الوصية

هذا الكتاب مروي من طريق أبي ظاهر محمد بن المهدي الحسيني عن إسحاق بن منصور المسياري عن أحمد بن علي السليماني عن حاتم بن عقيل الجوهري عن أبي عبدالله محمد بن سماعة التميمي عن أبي يوسف عن الإمام أبي حنيفة(٢).

وهذا السند مسلسل بالمجاهيل؛ فإن محمد بن المهدي الحسيني وإسحاق المسياري وأحمد السليماني وحاتم الجوهري أربعتهم مجاهيل ليس لهم أي ترجمة في كتب الرجال، ولا حتى في كتب طبقات الحنفية. فسند هذا حاله لا يمكن اعتماده في نسبة هذا الكتاب إلى الإمام رحمه الله.

---

(١) «إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين» (٢ / ١٤).

(٢) انظر: «أصول الدين عن أبي حنيفة». «١٣٩»

المطلب الثاني

دراسة محتويات الكتاب

في هذا الكتاب مسائل كثيرة مخالفة لمذهب أهل السنة والجماعة في الاعتقاد بل ومخالفة لما هو منقول معروف عن الإمام أبي حنيفة رحمه الله، وبعضها شبيه بما تقدم إيراده من الفقه الأكبر المنسوب إلى الإمام نفسه، وقد أشرت هناك إلى مخالفتها لعقيدة أهل السنة والجماعة وما نقل عن الإمام نفسه، ومن تلك المسائل:

١ ـ «نقر بأن القرآن كلام الله تعالى ووحيه وتنزيله وصفته لا هو ولا غيره»[١].

٢ ـ «لأن الحروف والكلمات الآيات كلها آلة القرآن لحاجة العباد إليها وكلام الله تعالى قائم بذاته ومعناه مفهوم بهذه الأشياء»[٢].

٣ ـ «وكلامه مقروء ومكتوب ومحفوظ من غير مزايلة عنه»[٣].

انظر الكلام السابق تجد أنك أمام العقيدة الكلابية الأشعرية في صفة كلام الله وفي القرآن، وقد مر تحقيق الكلام في ذلك في الكلام على مسائل «الفقه الأكبر»[٤].

وقد جاء في الوصية مسائل أخرى، منها:

٤ ـ «نقر بأن الاستطاعة مع الفعل لا قبل الفعل ولا بعد الفعل»[٥].

---

(١) «الوصية» (١١).

(٢) «الوصية» (١٢).

(٣) «الوصية» (١٢).

(٤) انظر: (ص ٤٨) من هذا الكتاب.

(٥) «الوصية» (٢٥).

هذا هو مذهب الأشاعرة في استطاعة العبد التي هي قدرته على الفعل؛ لأن مذهب الأشاعرة في الاستطاعة أنها هي المقارنة للفعل لا تتقدم عليه؛ لأن العبد عندهم غير فاعل لفعله وإنما هو كاسب[1]، وفسروا الكسب بأنه مقارنة القدرة القديمة التي هي قدرة الله للقدرة الحادثة التي هي قدرة العبد عند حدوث الفعل، وهي من المسائل المبهمة غير المفهومة.

وأما مذهب أهل السنة؛ فإنهم يقسمون الاستطاعة إلى نوعين:

أ ــ استطاعة سابقة للفعل متقدمة عليه وهي الصحة وسلامة الآلات والتمكن من الفعل.

ب ــ واستطاعة مقارنة للفعل بها يحصل الفعل.

وهذا الإمام الطحاوي رحمه الله يوضح ذلك في العقيدة التي نص في أولها أنها عقيدة الإمام أبي حنيفة وصاحبيه أبي يوسف ومحمد بن الحسن رحمهم الله.

قال رحمه الله: «والاستطاعة التي يجب بها الفعل من نحو التوفيق الذي لا يجوز أن يوصف المخلوق به تكون مع الفعل، وأما الاستطاعة من جهة الصحة والوسع والتمكن وسلامة الآلات؛ فهي قبل الفعل، وبها يتعلق الخطاب»[2]. وسيأتي مزيد تفصيل لهذه المسألة في الباب الرابع من هذه الرسالة إن شاء الله تعالى.

ومنها:

٥ ــ «لقاء الله تعالى لأهل الجنة بلا كيف ولا تشبيه ولا جهة حق»[3].

---

(١) انظر لمذهب الأشاعرة في الاستطاعة: «الإرشاد» للجويني (٢١٩ ــ ٢٢٠)، «معالم أصول الدين» للرازي (٨٣)، «الإنصاف» للباقلاني (٤٦).

(٢) «شرح العقيدة الطحاوية» (٤٢٦) مع كلام الشارح.

(٣) «الوصية» (٣١).

وهذا أيضاً هو مذهب الأشاعرة في رؤية الله في الآخرة؛ فإن الأشاعرة أثبتوا الرؤية مع نفي الجهة، فتناقضوا وخالفوا عموم الأمة في ذلك، وقد مر تحقيق الكلام في ذلك عند مناقشة مسائل كتاب «الفقه الأكبر»[1].

وبعد؛ فقد ظهر أيضاً أن كتاب «الوصية» متضمن لتقرير العقيدة الأشعرية التي إنما حدثت بعد وفاة الإمام أبي حنيفة بأكثر من قرن ونصف من الزمان، فهذا يؤكد مع سقوط سند الكتاب أيضاً براءة الإمام رحمه الله من هذا الكتاب وما تضمنه من مسائل محدثة مخالفة لأصول أهل السنة والجماعة رحمهم الله.

الكتاب الرابع

رسالة أبي حنيفة إلى عثمان البتي

هذه رسالة يقال إن الإمام كتبها إلى قاضي البصرة عثمان بن مسلم البتي[2] في شأن الإرجاء وموقف أبي حنيفة منه، وسأدرس سند هذه الرسالة ومن ثم أقدم تقييماً لمحتوياتها.

المطلب الأول

هذه الرسالة مروية من طريق يحيى بن مطرف البلخي عن أبي صالح محمد بن الحسين السمرقندي عن أبي سعيد سعدان بن محمد البستي عن أبي الحسن علي بن أحمد الفارسي عن نصير بن يحيى البلخي عن محمد بن

---

(١) انظر: (ص ٦٢) من هذا المبحث.

(٢) هو عثمان بن مسلم البتي أبو عمرو البصري قاضي البصرة، كان من أهل الرأي، توفي سنة (١٤٣هـ).

انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٦ / ١٤٨).

سماعة التميمي عن أبي يوسف عن أبي حنيفة رحمه الله[1].

فيحيى بن مطرف البلخي ومحمد بن الحسين السمرقندي وسعدان بن محمد البستي وعلي بن أحمد الفارسي، فأربعتهم مجاهيل ليس لهم أي ترجمة في كتب الرجال ولا حتى في طبقات الحنفية.

والخامس وهو نصير بن يحيى البلخي فمجهول أيضاً، لم يذكره أحد سوى القرشي في «الجواهر المضية»[2] ولم يذكر عنه شيئاً يدل على حاله سوى أنه تفقه على رجل اسمه أبو سليمان الجوزجاني[3] وأنه توفي سنة (٢٦٨هـ).

فالسند مسلسل بالمجاهيل في طبقاته الخمس. كيف يكون حاله؟ وكيف يوثق بما روي عن طريقه؟ فإذا كان وجود راو واحد مجهول في السند يضعف ذلك السند فكيف بخمسة مجاهيل على التوالي. فالسند إذن مظلم.

المطلب الثاني
تقييم لمحتويات الكتاب

هذه الرسالة جميعها تقريباً في شأن الإرجاء، وفي هذه الرسالة تقرير صريح لبدعة الإرجاء، والإرجاء وإن كان يقول به أبو حنيفة كما كان يقول به شيخه حماد بن أبي سليمان؛ إلا أن إرجاءه هو إرجاء الفقهاء القائلين بأن الإيمان تصديق بالقلب مع نطق اللسان، وأما العمل فركن زائد ليس بأصلي ولكن يبعد في نظري أن يكون الإمام يصنف في ذلك مثل هذه الرسالة.

---

(١) ذكر هذا السند الكوثري في مقدمة «العالم والمتعلم» (٥ ـ ٦).

(٢) (٣ / ٥٤٦).

(٣) الجوزجاني له ترجمة في «تاريخ بغداد» للخطيب (١٣ / ٣٦ ـ ٣٧).

ثم إن في الرسالة أدلة تفصيلية وكلها عقلية لتثبيت تلك البدعة، وفيما يلي بعض المسائل الواردة فيها:

١ – «أن المضيع للعمل ليس مضيعاً للتصديق، فلو كان المضيع للعمل مضيعاً للتصديق لانتقل من اسم الإيمان بتضييعه العمل»[١].

٢ – «إن الهدى في التصديق بالله ورسوله ليس كالهدى فيما افترض من الأعمال»[٢].

وفي الرسالة تقرير أن تصديق أهل السماء والأرض وتصديق الأنبياء وغيرهم واحد.

قال في الرسالة: «إن الناس لا يختلفون في التصديق ولا يتفاضلون فيه وقد يتفاضلون في العمل وتختلف فرائضهم ودين أهل السماء ودين الرسل واحد»[٣].

هذا وإن كان بعض محتويات هذه الرسالة معروفاً عن أبي حنيفة من القول بالإرجاء وعدم زيادة الإيمان ونقصانه؛ إلا أنه بالنظر إلى سندها يشك الباحث في نسبتها إلى الإمام رحمه الله. والله أعلم.

* * *

---

(١) «رسالة إلى عثمان البتي» (٣٥).

(٢) المصدر السابق (٣٥).

(٣) المصدر السابق (٣٦).

المبحث الثاني

الكتب والرسائل المنسوبة إلى الإمام مالك رحمه الله

نسب إلى الإمام مالك مجموعة من الكتب والرسائل وسأذكر هنا في هذا المبحث ما يتعلق بمباحث العقيدة فحسب.

الكتاب الأول

رسالة في القدر والرد على القدرية

المطلب الأول

ذكر من نسب هذا الكتاب إلى الإمام مالك

ذكر جميع من ترجم للإمام مالك تقريباً هذه الرسالة وأنها من تأليف الإمام مالك، وسأذكر هنا ما وقفت عليه من أقوال العلماء في ذلك:

١ ـ قال القاضي عياض رحمه الله:

«رسالة إلى ابن وهب في القدر والرد على القدرية وهو من خيار الكتب في هذا الباب الدالة على سعة علمه بهذا الشأن رحمه الله، وقد حدثنا بها غير واحد من شيوخنا بأسانيدهم المتصلة إلى مالك رحمه الله»[١].

ثم ساق القاضي إسناده الذي انتهى إلى ابن وهب عن مالك، ثم قال القاضي: «وهذا سند صحيح مشهور الرجال، كلهم ثقات»[٢].

---

(١) «ترتيب المدارك» (١ / ٢٠٤).

(٢) «ترتيب المدارك» (١ / ٢٠٤).

٢ ـ قال الحافظ الذهبي رحمه الله:

«ولمالك رحمه الله رسالة في القدر كتبها إلى ابن وهب وإسنادها صحيح»[١].

فمن كلام القاضي عياض والحافظ الذهبي عن هذا الكتاب يظهر لنا ما يلي:

أ ـ أن للإمام مالك رسالة في القدر والرد على القدرية.

ب ـ أن الإمام مالك كتب هذه الرسالة إلى أحد تلامذته وهو ابن وهب.

وابن وهب هو: الإمام الحافظ عبدالله بن وهب بن مسلم القرشي مولاهم المصري، أحد مشاهير تلاميذ مالك وأحد رواة «الموطأ» عنه، ولد سنة (١٢٥هـ) وتوفي سنة (١٩٧هـ)[٢].

ج ـ أن هذه الرسالة مروية بالسند الذي ينتهي إلى ابن وهب عن شيخه مالك، وقد نص القاضي عياض وكذلك الحافظ الذهبي على صحة سند هذه الرسالة مما يؤكد صحة نسبتها إلى الإمام مالك رحمه الله.

المطلب الثاني
في معرفة محتويات الكتاب

لم أقف على كتاب «القدر» المنسوب إلى الإمام مالك؛ إلا أني وقفت على كتاب اسمه كتاب «القدر وما ورد في ذلك من الآثار»، وأنه من تأليف الإمام عبدالله بن وهب القرشي المصري تلميذ مالك[٣] الذي كتب له مالك

---

(١) «سير أعلام النبلاء» (٨ / ٨٨).

(٢) انظر ترجمته في: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٩ / ٢٢٣).

(٣) وهو كتاب مطبوع بتحقيق د. عبدالعزيز العثيم، ط / دار السلطان، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

رسالته في القدر.

وقد تأملت هذا الكتاب؛ فوجدته مؤلفاً على طريقة المحدثين من التبويب والترجمة ثم إيراد الأحاديث الدالة على معنى الترجمة بأسانيدها.

وقد بلغت تراجم الكتاب ستاً وعشرين ترجمة:

أولها: قوله: باب حجاج آدم وموسى عليهما الصلاة والسلام[1].

وآخرها: قوله: باب: في قول السائل: أيقدر الله علي الشقاء ويعذبني عليه[2].

وقد حوى الكتاب أكثر من خمسين حديثاً وأثراً، كثير منها مروي عن الإمام مالك رحمه الله؛ فلعل أصل هذا الكتاب هو تلك الرسالة في القدر التي كتبها مالك وبعثها إلى عبدالله بن وهب، فقام ابن وهب بترتيبها ووضع الأبواب والتراجم عليها، وزاد عليها بعض الأحاديث والآثار عن غير الإمام مالك رحمه الله لتكثير الفائدة. والله أعلم.

الكتاب الثاني

«كتاب السر»

المطلب الأول

ذكر من نسب هذا الكتاب إلى الإمام مالك رحمه الله

١ ـ ذكر هذا الكتاب ضمن مؤلفات الإمام مالك القاضي عياض بن موسى في «ترتيب المدارك»[3].

---

(١) «كتاب القدر» لابن وهب (٥٣).

(٢) «كتاب القدر» (١٧٥).

(٣) (١ / ٢٠٥).

قال القاضي عياض: «وكتاب السر من رواية ابن القاسم عنه ـ أي عن مالك ـ رواه الحسن بن أحمد العثماني عن محمد بن عبدالعزيز بن وزير الجروي عن الحارث بن مسكين عنه»[1].

٢ ـ وقال الحافظ الذهبي: «قلت: هو جزء واحد سمعه أبو محمد بن النحاس المصري عن محمد بن بشر العكري، حدثنا مقدام بن داود الرعيني، حدثنا الحارث بن مسكين وأبو زيد بن أبي الغمر؛ قالا: حدثنا ابن القاسم»[2].

٣ ـ وقال الحافظ ابن حجر: «وكتاب السر وقفت عليه في كراسة لطيفة من رواية الحارث بن مسكين عن عبدالرحمن بن القاسم عن مالك»[3].

فمن خلال ما ذكره هؤلاء الحفاظ يظهر أن مدار رواية هذا الجزء على الحارث بن مسكين عن عبدالرحمن بن القاسم عن مالك.

فالحارث بن مسكين بن محمد الأموي مولاهم البصري؛ فهو إمام ثبت، قال عنه النسائي: «ثقة مأمون».

وقال الخطيب البغدادي: «كان فقيهاً ثقةً ثبتاً»[4].

وعبدالرحمن بن القاسم هو العتقي من أصحاب الإمام مالك.

قال عنه النسائي: «ثقة مأمون»[5].

---

(١) (١ / ٢٠٧).
(٢) «السير» (٨ / ٨٩).
(٣) «تلخيص الحبير بتخريج الرافعي الكبير» (٣ / ١١٨٣).
(٤) «سير أعلام النبلاء» (١٢ / ٥٤ ـ ٥٨).
(٥) «سير أعلام النبلاء» (٩ / ١٢١).

وأثنى عليه الإمام مالك[1].

وقال الحافظ: «ثقة»[2].

فالسند إلى مالك صحيح بلا شك.

ولم أقف على هذا الجزء ولكني وجدت بعض كلام العلماء عليه وعلى محتوياته.

وسأذكر ما وقفت عليه من كلام العلماء:

١ ـ قال الخليلي رحمه الله:

«يروى عن عبدالرحمن بن القاسم العتقي عن مالك بن أنس كتاب «السر» لمالك، والحفاظ قالوا: لا يصح عن عبدالرحمن أنه روى ذلك لأن فيه أشياء ينزه مالك عنها»[3].

ولم يسم الخليلي أحداً من الحفاظ شكك في نسبة الكتاب إلى مالك ويظهر من عبارته أنه شكك في نسبة الكتاب إلى مالك لأن الجزء يحتوي على أشياء ينزه عنها مالك على حد قوله، ولم يذكر أيضاً شيئاً عن هذه الأشياء الذي يقول: إن مالك ينزه عنها.

٢ ـ ولكن الحافظ ابن حجر قد نص على أنه اطلع على هذا الجزء وزادنا فائدة ببعض محتوياته فقال:

«وهو يشتمل على نوادر من المسائل، وفيه كثير مما يتعلق بالخلفاء، ولأجل هذا سمي «كتاب السر»»[4].

---

(١) «سير أعلام النبلاء» (٩ / ١٢١).

(٢) «تقريب التهذيب» (١ / ٥٨٦).

(٣) «الإرشاد» (١ / ٤٠٥ ـ ٤٠٦).

(٤) «تلخيص الحبير» (٣ / ١٨٣).

ففيه كلام الحافظ إشارة إلى أن الكتاب يحتوي على بعض الآثار والروايات التي يسوقها مالك فيما يقع من الفتن والمظالم التي يحدثها الولاة والخلفاء بعد عهد الراشدين رضي الله عنهم.

وهذا يشبه تماماً ما ثبت في «صحيح البخاري» عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: «حفظت عن رسول الله ﷺ وعاءين؛ فأما أحدهما فبثثته، وأما الآخر فلو بثثته قطع هذا البلعوم»[1].

قال الحافظ: «وحمل العلماء الوعاء الذي لم يبثه على الأحاديث التي فيها تبيين أسامي أمراء السوء وأحوالهم وزمنهم، وقد كان أبو هريرة يكنى عن بعضه ولا يصرح به خوفاً على نفسه منهم؛ كقوله: «أعوذ بالله من رأس الستين، وإمارة الصبيان، يشير إلى خلافة يزيد بن معاوية لأنها كانت سنة ستين من الهجرة واستجاب الله دعاء أبي هريرة فمات قبلها بسنة»[2].

فلعل كتاب «السر» لمالك هو من هذا النوع كما أشار إليه الحافظ في كلامه السابق. والله أعلم.

* * *

(١) «صحيح البخاري» (كتاب العلم، باب حفظ العلم، ١ / ٢١٦ ـ مع الفتح).

(٢) «فتح الباري» (١ / ٢١٦).

المبحث الثالث

الكتب والرسائل المنسوبة للإمام الشافعي رحمه الله

الشافعي رحمه الله كغيره من الأئمة نسب إليه كتب ورسائل ومسائل عديدة، وسأذكر هنا ما نسب إلى الإمام الشافعي من رسائل في أصول الدين:

الكتاب الأول

«الفقه الأكبر»

كما نسب إلى الإمام أبي حنيفة كتاب «الفقه الأكبر» الذي مر الكلام عليه؛ فقد وقفت على كتاب يحمل هذا الاسم «الفقه الأكبر» ينسب إلى الإمام الشافعي رحمه الله، وسأدرس ما يتعلق بهذا الكتاب من خلال المطلبين الآتيين.

المطلب الأول

ذكر من ذكر الكتاب ونسبه للشافعي

لقد راجعت جميع الكتب التي ترجمت للإمام الشافعي وذكرت مؤلفاته ورسائله لم أجد أحداً ذكر هذا الكتاب مطلقاً، ولم يرد ذكر لهذا الكتاب المنسوب للإمام الشافعي إلا في «تاريخ الأدب العربي»[1].

وقد ذكر شارح الكتاب أنه ورد ذكر للكتاب في فهرس المخطوطات العربية في مكتبة الأوقاف العامة ببغداد، الجزء الثاني، صفحة (٢٣٤)[2].

---

(١) لكارل بروكلمان (١ / ١٧٨ - ١٨٠).

(٢) «الكوكب الأزهر شرح الفقه الأكبر» (٥).

وفي التعريف بالكتاب في مقدمة الشرح أن أقدم نسخة مخطوطة للكتاب هي النسخة التي كتبها المدعو «شهاب بن أحمد بن مصلح البصري» سنة (٩٨٦هـ)[1].

فمن خلال المعطيات السابقة نستنتج ما يلي:

١ ــ أن كبار علماء المذهب الشافعي المترجمين للإمام لم يرد للكتاب أي ذكر عندهم وهذا كافٍ في تضعيف نسبة الكتاب للإمام.

٢ ــ أن أقدم مخطوطة للكتاب كانت سنة (٩٨٦هـ) أي بعد وفاة الإمام بنحو ثمانية قرون، وهذه مسافة زمنية طويلة جداً وتدل بلا شك على أن الكتاب موضوع على الإمام الشافعي رحمه الله، خصوصاً وأنه لم يذكر أي سند للكتاب يتصل بالإمام مما يؤكد كونه موضوعاً.

٣ ــ وأما ذكر بروكلمان للكتاب؛ فهو إنما يذكر كل ما يقف عليه من مخطوطات محفوظة في فهارس المكتبات الكبرى وكون الكتاب موجود ومخطوط وأن أقدم نسخة كانت في القرن العاشر كما مر لا يعني بأي حال صحة النسبة، بل يعني بالضرورة نفي نسبة هذا الكتاب للإمام رحمه الله.

المطلب الثاني
دراسة محتويات الكتاب

الكتاب من أوله إلى آخره تقرير لعقيدة متكلمي الأشاعرة، بل إن الكتاب يكاد يكون نسخة مطابقة تماماً لكتاب «الإنصاف» للقاضي أبي بكر الباقلاني.

وسأنقل مقتطفات من كتاب «الفقه الأكبر» المنسوب للشافعي وأنقل

---

(١) «الكوكب الأزهر» (٦).

ما يوافقها من كتاب «الإنصاف» للباقلاني؛ لتظهر براءة الإمام الشافعي من هذا الكتاب وأنه موضوع عليه، وتكرار لعقيدة متكلمي الأشاعرة الذين جاؤوا بعد الإمام الشافعي بزمان طويل.

«الفقه الأكبر» المنسوب للشافعي	«الإنصاف» للباقلاني
١ ـ «ومعنى المعرفة أن يعلم المعلوم على ما هو عليه بحيث لا يخفى عليه من صفات المعلوم شيء» (ص ٧).	«فأول ذلك القول في العلم وأحكامه ومراتبه وأن حده: أنه معرفة المعلوم على ما هو به» (ص ٢٢).
٢ ـ «واعلموا أن علوم الخلق على قسمين ضروري وكسبي؛ فمعنى الضروري كل علم يتعلق وجوده بقدرة غير العالم به، وذلك هو العلم الواقع على الحواس الخمس والمبتدي في النفس من الضرورات ومعنى الكسبي كل علم يتعلق وجوده بقدرة العالم به وهو العلم الحاصل عن النظر والروية» (ص ٧).	«علم الخلق وهو ينقسم قسمين: فقسم منه علم اضطرار، والآخر علم نظر واستدلال؛ فالضروري ما لزم أنفس الخلق لزوماً لا يمكنهم دفعه والشك في معلومه نحو العلم بما أدركته الحواس الخمس، وما ابتدى في النفس من الضرورات، والنظري: ما احتيج في حصوله إلى الفكر والروية» (ص ٢٣).
٣ ـ «واعلموا أن أول الواجبات النظر والاستدلال المؤديان إلى معرفة الله سبحانه وتعالى» (ص ٩).	«وأن يعلم أن أول ما فرض الله عز وجل على جميع العباد النظر في آياته والاعتبار بمقدوراته والاستدلال عليه بآثار قدرته» (ص ٣٣).
٤ ـ «واعلموا أن العالم اسم لجميع ما سوى الله تعالى وصفات ذاته... إلا أنه من صفة إلى صفة ومن حال إلى حال ولا ينفك عن الألوان المختلفة والأكوان المتباينة والحوادث المتعاقبة وما لم ينفك عن الحوادث لم يسبقها وإذا لم يسبقها فهو يحدث مثلها» (ص ٩).	«ويجب أن يعلم أن العالم محدث، وهو عبارة عن كل موجود سوى الله تعالى، والدليل على حدوثه: تغيره من حال إلى حال ومن صفة إلى صفة وما كان هذا سبيله ووصفه كان محدثاً» (ص ٤٣).

٥ - «واعلموا أن المحدث لا بد له من محدث خالق والدليل عليه هو أن الفعل لا بد له من فاعل كما أن الكتابة لا بد لها من كاتب، البناء لا بد له من بان، ويستحيل وجود الكتابة إلا من كاتب» (ص ١٠).	«وإذا صح حدوث العالم؛ فلا بد له من محدث أحدثه ومصور صوره، والدليل على ذلك: أن الكتابة لا بد لها من كاتب كتبها والصورة لا بد لها من مصور والبناء لا بد له من بانٍ بناه» (ص ٤٤).
٦ ـ «واعلموا أن قدرة العبد تسمى استطاعة وهي مع الكسب لا قبله ولا بعده» (ص ١٩).	«ويجب أن يعلم أن الاستطاعة للعبد تكون على الفعل لا يجوز تقديمها عليه ولا تأخيرها عنه» (ص ٧١).
٧ ـ «ويجوز للخلق أن يروه عقلاً... وواجب أن يراه المؤمنين في القيامة من طريق الخبر» (ص ١٦).	«ويجب أن يعلم أن الرؤية جائزة عليه سبحانه من حيث العقل، مقطوع بها للمؤمنين في الآخرة» (ص ٧٢).

هذه بعض المقتطفات الدالة على أن كتاب «الفقه الأكبر» المنسوب للشافعي ليس له حتماً، وإنما هو موضوع عليه، وهو تكرار لعقيدة متكلمي الأشاعرة كما يظهر من المطابقة بينه وبين أي كتاب ألفه أحد المتكلمين في أصول الدين. والله أعلم.

الكتاب الثاني

«جزء في عقيدة الشافعي»

وهو جزء صغير في الاعتقاد وكله في إثبات صفات الله تعالى، وقد وقفت لهذا الجزء على طريقين:

الطريق الأول: «من رواية عبدالرحمن بن أبي حاتم قال: حدثنا يونس بن عبدالأعلى المصري قال: سمعت محمد بن إدريس الشافعي يقول: وقد

سئل عن صفات الله وما يؤمن به...»[1].

فعبدالرحمن بن أبي حاتم هو الإمام الحافظ ابن الإمام أبي حاتم الرازي، ذكره الذهبي في «تذكرة الحفاظ» وقال عنه: «الإمام الحافظ الناقد شيخ الإسلام»[2].

ويونس بن عبدالأعلى هو المصري الحافظ المقرىء الفقيه عالم الديار المصرية كما وصفه بذلك الحافظ الذهبي ونقل عن الإمام الشافعي قوله: «ما رأيت بمصر أحداً أعقل من يونس»[3].

ولصحة هذا السند اعتمد الأئمة ذلك الجزء على أنه عقيدة الإمام الشافعي رحمه الله ونقلوا منه في كتبهم.

والطريق الثاني: من رواية رجل يدعى: أبو طالب محمد بن علي العشاري، وقد ذكره الحافظ الذهبي في «ميزان الاعتدال» وقال عنه وعن هذا الجزء الذي يرويه: «شيخ صدوق، تفرد برواية هذا الجزء وهو مما أدخل عليه فحدث به بسلامة باطن»[4].

ولكن موافقة لفظ الجزء تماماً لما ورد بالسند الأول الصحيح تجعل رواية العشاري لهذا الجزء رواية مقبولة[5].

---

(١) ذكر هذا الجزء بهذا السند ابن قدامة في «ذم التأويل» (٢٣)، والحافظ الذهبي في «السير» (١٠ / ٧١) وكذلك في «مختصر العلو» (١٧٧)، وابن القيم في «اجتماع الجيوش الإسلامية» (١٦٥)، وابن أبي يعلى في «طبقات الحنابلة» (١ / ٢٨٣).

(٢) «تذكرة الحفاظ» (٣ / ٨٢٩).

(٣) «تذكرة الحفاظ» (٢ / ٥٢٧).

(٤) «ميزان الاعتدال» (٣ / ٦٥٦).

(٥) ذكر الدكتور محمد بن عبدالرحمن الخميس أن لهذا الجزء نسخة مخطوطة محفوظة في المكتبة المركزية بجامعة ليدن بهولندا. انظر: كتاب «أصول الدين عند أبي حنيفة» (٣٩).

فهذا الجزء ثابت أنه من كلام الإمام الشافعي رحمه الله وكل ما فيه حق وصدق في إثبات صفات الله تعالى كما دلت عليه نصوص الكتاب والسنة.

* * *

المبحث الرابع
الكتب والرسائل المنسوبة إلى الإمام أحمد رحمه الله

نسب للإمام أحمد رحمه الله عدد من الكتب والرسائل المتضمنة مسائل في أصول الدين، وسأذكر في هذا المبحث ما وقفت عليه من ذلك، وسأذكر في هذا المبحث نوعين من تلك الكتب والرسائل:

النوع الأول: الكتب المنسوبة إلى الإمام على أنها من تأليفه مباشرة.

والنوع الثاني: الكتب التي صنفها بعض الحنابلة زاعماً أنه ينقل عقيدة الإمام أحمد نفسه.

ولا أذكر تلك المسائل الكثيرة المروية عن الإمام أحمد عن طريق كبار أصحابه وأبنائه وتلامذته ممن تتلمذوا على يديه وسمعوا منه، واعتمد أهل العلم على نقلهم وروايتهم؛ فإن ذلك معلوم معروف(١).

المطلب الأول
الكتب المنسوبة إلى الإمام أحمد على أنها من تأليفه

الكتاب الأول
«الرد على الزنادقة والجهمية»

أولاً: التعريف بالكتاب:

هذا الكتاب ألفه الإمام أحمد رحمه الله للرد على الزنادقة والجهمية فيما شكوا فيه من متشابه القرآن وأولوه على غير تأويله.

والكتاب عبارة عن جزئين:

---

(١) وقد كتب في ذلك رسالة علمية هي: «المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد في العقيدة». د. عبدالإله بن سليمان الأحمدي، دار طيبة، ط / الثانية ١٤١٦هـ.

الجزء الأول: في الرد على الزنادقة، يورد فيه الإمام أحمد آيات من القرآن الكريم يدعي الزنادقة أنها متناقضة ليشككوا الناس في كتاب الله تعالى، فيرد عليهم الإمام أحمد مفنداً شبههم مبيناً وجه تفسير الآيات، وأنه لا تناقض بينها، وعلى هذه الوتيرة يمضي الإمام أحمد في هذا القسم من الكتاب، وهذا القسم يشكل ثلث الكتاب تقريباً[1].

وفي القسم الثاني يتحول الإمام أحمد إلى ذكر الجهم بن صفوان وكيف كان بدء أمره.

قال الإمام أحمد: «وكذلك الجهم وشيعته، دعوا الناس إلى المتشابه من القرآن والحديث؛ فضلوا وأضلوا بكلامهم بشراً كثيراً»[2].

وكان الإمام أحمد في رده على الجهمية في هذا القسم من الكتاب يركز على أربع قضايا أساسية:

الأولى: هي تعطيل الجهمية لصفات الباري جل وعلا[3].

والثانية: هي قولهم بخلق القرآن الكريم[4].

والثالثة: هي إنكارهم لعلو الله تعالى واستوائه على عرشه[5].

والرابعة: هي إنكارهم لرؤية الله تعالى يوم القيامة[6].

يناقشهم الإمام أحمد في هذه القضايا الأربع ويرد عليهم، ويحتج

---

(١) كتاب «الرد على الزنادقة والجهمية» (٤٩ ـ ٦٤) ضمن «مجموعة عقائد السلف» جمع علي النشار وعمار الطالبي.

(٢) المصدر السابق (٦٤ - ٦٥).

(٣) المصدر السابق (٦٥ - ٦٨).

(٤) المصدر السابق (٦٩ - ٨٤). وقد أطال الإمام رحمه الله في هذه المسألة.

(٥) المصدر السابق (٩٢ - ٩٤).

(٦) المصدر السابق (٨٥).

عليهم بالقرآن والسنة، وربما استخدم الإمام أحمد بعض الأقيسة العقلية الصحيحة لبيان فساد قول الجهمية وتناقضه.

ومن ذلك قوله رحمه الله: ((ومن الاعتبار في ذلك لو أن رجلاً كان في يديه قدح من قوارير صافٍ وفيه شراب صافٍ كان بصر ابن آدم قد أحاط بالقدح من غير أن يكون ابن آدم في القدح؛ فالله وله المثل الأعلى قد أحاط بجميع خلقه من غير أن يكون في شيء من خلقه))[1].

وقال أيضاً: ((وخصلة أخرى: لو أن رجلاً بنى داراً بجميع مرافقها، ثم أغلق بابها وخرج منها كان ابن آدم لا يخفى عليه كم بيت في داره وكم سعة كل بيت من غير أن يكون صاحب الدار في جوف الدار؛ فالله وله المثل الأعلى قد أحاط بجميع خلقه وعلم كيف هو وما هو من غير أن يكون في شيء مما خلق))[2].

والكتاب طبع عدة طبعات[3]، وهو متداول معروف.

ثانياً: العلماء الذين ذكروا الكتاب وصححوا نسبته إلى الإمام:

ذكر هذا الكتاب ونسبه إلى الإمام أحمد ونقل منه جمع من العلماء المحققين، وفيما يلي بيان من ذكره من العلماء ونقل منه:

١ ـ أقدم من ذكر هذا الكتاب وعزاه إلى الإمام أحمد هو الإمام أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون الخلال رحمه الله المتوفى سنة (٣١١هـ)،

---

(١) المصدر السابق (٩٤).

(٢) المصدر السابق (٩٤).

(٣) من أشهرها الطبعة التي ضمن كتاب ((عقائد السلف)) جمع علي سامي النشار وعمار الطالبي، وطبع مستقلاً، قام على طبعه قصي محب الدين الخطيب.

وطبع محققاً: عبدالرحمن عميرة ـ دار اللواء / ط الثانية ١٤٠٢هـ، وطبع محققاً أيضاً تحقيق محمد حسن راشد ـ المطبعة السلفية.

وهو الذي اعتنى بعلم الإمام أحمد، وجمعه وتتبعه في الأقطار حتى قال عنه الخطيب البغدادي رحمه الله: «كان ممن صرف عنايته إلى الجمع لعلوم الإمام أحمد بن حنبل، وطلبها، وسافر لأجلها، وكتبها عالية ونازلة وصنفها كتباً، ولم يكن ممن ينتحل مذهب أحمد أجمع منه لذلك»[1].

وقد ولد في حياة الإمام أحمد سنة (٢٣٤هـ)[2]، فأدرك من حياة الإمام نحو من سبع سنوات وجمع علم الإمام من أكابر أصحابه وأبنائه وتلامذته.

فالخلال: روى بسنده كتاب «الرد على الجهمية» للإمام أحمد.

قال ابن القيم: «قال الخلال: كتبت هذا الكتاب من خط عبدالله، وكتبه عبدالله من خط أبيه»[3].

٢ ـ وذكر الكتاب أيضاً قاضي الحنابلة أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء المتوفى سنة (٤٥٨هـ)[4].

قال رحمه الله: «وقد أطلق أحمد القول بذلك فيما خرجه في «الرد على الجهمية» فقال...»[5].

٣ ـ شيخ الإسلام ابن تيمية: فقد ذكر رحمه الله الكتاب ونقل منه مقاطع كثيرة وصحح نسبته إلى الإمام أحمد رحمه الله.

قال: «فقد ذكر ذلك فيما صنفه من «الرد على الزنادقة والجهمية» وهو في الحبس وكتبه بخطه»[6].

---

(١) «تاريخ بغداد» (٥ / ١١٢).

(٢) انظر ترجمته في: «سير أعلام النبلاء» (١٤ / ٢٩٧).

(٣) «اجتماع الجيوش الإسلامية» (٢٠٨).

(٤) «سير أعلام النبلاء».

(٥) «إبطال التأويلات لأخبار الصفات» (١ / ٢٣٣).

(٦) «مجموع الفتاوى» (١٢ / ٤٤٠ - ٤٤١).

وقال أيضاً في موضع آخر: «وممن ذكر ذلك الإمام أحمد فيما خرجه في «الرد على الزنادقة والجهمية» قال...»[1]، ثم نقل مقاطع طويلة من الكتاب.

٤ ـ ابن قيم الجوزية رحمه الله: فقد ذكر الكتاب وصحح نسبته إلى الإمام ونقل منه مقاطع طويلة، قال:

«وقاله في «الرد على الجهمية» الذي رواه عنه الخلال من طريق ابنه عبدالله قال...»[2].

٥ ـ الحافظ ابن حجر العسقلاني رحمه الله: فقد ذكر الكتاب في «فتح الباري»[3] معزواً إلى الإمام أحمد.

فهؤلاء الأئمة كلهم متفقون على صحة نسبة الكتاب إلى الإمام أحمد وفيهم كبار أئمة مذهب الإمام أحمد الذين هم أعلم الناس به وبأقواله ومؤلفاته.

ثالثاً: ذكر من شكك في نسبة الكتاب إلى الإمام أحمد:

لم أقف على قول أحد من العلماء المتقدمين شكك في نسبة الكتاب إلى الإمام أحمد سوى الحافظ الذهبي رحمه الله؛ فقد قال عن الكتاب: «وكتاب «الرد على الجهمية» الموضوع على أبي عبدالله؛ فإن الرجل كان تقياً ورعاً، لا يتفوه بمثل ذلك ولعله قاله»[4].

وكذلك شكك بعض المتأخرين[5] في نسبة الكتاب إلى الإمام.

---

(١) «درء تعارض العقل والنقل» (٦ / ١٣٧).

(٢) «اجتماع الجيوش الإسلامية» (٢٠١).

(٣) (١٣ / ٤٢٢).

(٤) «سير أعلام النبلاء» (١١ / ٢٨٦ ـ ٢٨٧).

(٥) وهو الكوثري في تعليقه على كتاب «الاختلاف في اللفظ» لابن قتيبة (٥٥).

ومجمل ما احتجوا به في عدم تصحيح نسبة الكتاب إلى الإمام يعود إلى أمرين اثنين:

الأمر الأول: أن في سند الكتاب راوٍ مجهول.

فإن الكتاب يرويه الخلال عن رجل يدعى الخضر بن المثنى عن عبدالله بن الإمام أحمد عن الإمام أحمد. قالوا: والخضر هذا مجهول.

وقد أجاب ابن القيم رحمه الله عن ذلك بما يلي:

١ ـ أن الخضر هذا هو الخضر بن المثنى الكندي[(١)]، وقد عرفه الخلال وروى عنه هذا الكتاب، وذكر ابن القيم أن الخلال روى عدة مسائل عن الخضر بن المثنى[(٢)] مما يدل على معرفته به وأنه يروي عنه مسائل كثيرة.

٢ ـ أن الخلال قال: «كتبت هذا الكتاب من خط عبدالله بن أحمد وكتبه عبدالله من خط أبيه. والظاهر أن الخلال إنما رواه عن الخضر؛ لأنه أحب أن يكون متصل السند على طريقة أهل النقل، وضم ذلك إلى الوجادة»[(٣)].

والمعنى أن الخلال وجد الكتاب بخط عبدالله بن الإمام أحمد، وأضاف إلى هذه الوجادة رواية الكتاب عن الخضر عن عبدالله على طريقة أهل النقل من الرواية بالسند.

والأمر الثاني: هو ما أشار إليه الحافظ الذهبي بأن في الكتاب أشياء لا يمكن أن تكون من كلام الإمام أحمد نظراً لما عرف عنه رحمه الله من

---

(١) مترجم في: «طبقات الحنابلة» (٢ / ٤٧).

(٢) «اجتماع الجيوش الإسلامية» (٢٠٩).

(٣) «اجتماع الجيوش الإسلامية» (٢٠٩).

التقوى والورع.

ولا أدري ماذا يعني الحافظ الذهبي بذلك؟! فإن الكتاب متلقى عند الأئمة بالقبول وينقلون منه كثيراً كما مر، وهو تحت أعينهم، ولم يذكروا شيئاً من ذلك الذي كرهه الذهبي رحمه الله. والله أعلم.

الكتاب الثاني

رسالة الإمام أحمد إلى مسدد بن مسرهد البصري

وهي رسالة صغيرة كتبها الإمام أحمد إلى حافظ البصرة مسدد بن مسرهد[1] رحمه الله جواباً على سؤال وجهه إليه مسدد لما أشكل عليه أمر الفتنة واختلاف الناس.

وستكون دراستي لهذه الرسالة من خلال الفروع الآتية:

الفرع الأول: بيان من ذكر هذه الرسالة من العلماء وفي أي المراجع وردت.

الفرع الثاني: دراسة سندها.

الفرع الثالث: دراسة محتوى الرسالة.

الفرع الأول: بيان من ذكر هذه الرسالة من العلماء وفي أي المراجع وردت.

ذكر هذه الرسالة جمع من العلماء وورد نصها في عدد من المراجع:

١ ـ فأقدم من ذكر هذه الرسالة:

---

(١) هو الإمام الحافظ الثقة الثبت صاحب «المسند» مسدد بن مسرهد الأسدي البصري، أبو الحسن، أحد كبار شيوخ الإمام البخاري في «صحيحه»، توفي سنة (٢٢٨هـ). انظر ترجمته في: «السير» (١٠ / ٥٩١).

أبو عبدالله عبيدالله بن محمد بـن بطـة العكـبري الحنبلـي رحمـه اللـه المتوفـى سـنة (٣٨٧هـ)[١] فـي كتابـه «الإبانـة عـن شـريعة الفرقـة الناجيـة» المعروف بـ «الإبانة الكبرى» حسـبما ذكـر ذلـك شيخ الإسـلام ابـن تيميـة رحمه الله حيث قال: «وأما رسالة أحمد بن حنبل إلـى مسـدد بـن مسـرهد؛ فهي مشهورة عند أهل الحديث والسنة... وقد ذكرها أبو عبدالله بن بطة في كتاب «الإبانة»»[٢].

وقد فتشت في الأجزاء الستة التي طبعت من «الإبانة» لابن بطـة؛ فلـم أجد هذه الرسالة فلعلها في الأجزاء التي لم تطبع بعد. والله أعلم.

٢ ـ وذكرها ابن أبي يعلى في «طبقات الحنابلة» في ترجمة مسـدد[٣] بسنده من طريق ابن بطة.

٣ ـ وذكر الرسالة أبو الفرج ابن الجوزي رحمه الله بسنده في كتابـه «مناقب الإمام أحمد»[٤].

٤ ـ وذكرها شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله فقال:

«وأما رسالة أحمد بن حنبل إلى مسدد بن مسرهد؛ فهي مشهورة عند أهل الحديث والسنة من أصحاب أحمد وغيرهم تلقوها بالقبول، وقد ذكرها أبو عبدالله بن بطة في كتاب «الإبانة» واعتمد عليها غير واحد كالقاضي أبي يعلى وكتبها بخطه»[٥].

وقد ورد نص الرسالة كاملاً في المراجع الآتية:

---

(١) انظر ترجمته في: «سير أعلام النبلاء» (١٦ / ٥٢٩).
(٢) «شرح حديث النزول» ضمن «الفتاوى» (٥ / ٣٩٦).
(٣) (١ / ٣٤١).
(٤) (٢١٦).
(٥) «شرح حديث النزول» ضمن «مجموع الفتاوى» (٥ / ٣٩٦).

١ ــ «طبقات الحنابلة» لابن أبي يعلى[١].

٢ ــ «مناقب الإمام أحمد» لابن الجوزي[٢].

٣ ــ «المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد»[٣] لأبي اليمن العليمي المتوفى سنة (٩٢٨هـ).

٤ ــ «جلاء العينين في محاكمة الأحمدين»[٤] لنعمان خير الدين الألوسي نقلاً عن ابن الجوزي.

٥ ــ «المدخل إلى مذهب أحمد»[٥] لعبدالقادر بن بدران.

الفرع الثاني: دراسة سند الرسالة.

وقفت لهذه الرسالة على سندين اثنين:

أ ــ قال ابن أبي يعلى في «الطبقات»:

«أنبأنا علي عن ابن بطة، حدثني علي بن أحمد المقري المراغي، حدثنا محمد بن جعفر بن محمد السونديني، حدثنا علي بن محمد بن موسى الحافظ المعروف بابن المعدل، حدثنا أحمد بن محمد التميمي الزرندي؛ قال: لما أشكل على مسدد بن مسرهد أمر الفتنة... كتب إلى أحمد بن حنبل...»[٦].

فعلي شيخ ابن أبي يعلى هو أبو القاسم علي بن أحمد البسري، مسند

(١) (١ / ٣٤١).
(٢) (٢١٦).
(٣) (١ / ٨٤).
(٤) (١٨٦).
(٥) (٩).
(٦) (١ / ٣٤١).

العراق، ذكره الخطيب وأثنى عليه، وقال ابن السمعاني: «كان شيخاً صالحاً عالماً ثقةً»، توفي سنة (٤٧٤هـ)، وكان مولده على ما ذكر الخطيب سنة (٣٨٦هـ)[1].

وابن بطة هو الإمام الحنبلي المشهور أبو عبدالله عبيدالله العكبري صاحب «الإبانة الكبرى»، توفي سنة (٣٨٧هـ)[2].

وأما علي بن أحمد المقري المراغي، وكذلك محمد بن جعفر بن محمد السونديني، وعلي بن محمد بن موسى؛ فهؤلاء الثلاثة لم أعرفهم، ولم أقف لهم على ترجمة، وليس لهم ذكر في «طبقات الحنابلة» ولا غيرها. فالله أعلم بهم.

وكذلك أحمد بن محمد التميمي الزرندي الذي ينتهي إليه السند وهو راوي قصة هذه الرسالة ونصها؛ فهو مجهول أيضاً، لم أقف له على أي ترجمة ولا حتى في «طبقات الحنابلة»، ولا في تراجم أصحاب الإمام أحمد مع حرصهم على ذكر كل من سمع من الإمام أو التقى به.

وأسجل هنا بعض الملحوظات على هذا السند:

١ ــ السند مسلسل بالمجاهيل في أربع طبقات متوالية.

٢ ــ أحمد بن محمد التميمي راوي الرسالة عن الإمام أحمد لا يعرف مطلقاً ولم يذكر في أصحاب أحمد ولا في الراوين عنه.

وقد نص الحافظ عبدالرحمن بن محمد بن إسحاق ابن منده الأصبهاني[3] على أنه مجهول لا يعرف في أصحاب

---

(١) «تاريخ بغداد» (١١ / ٣٣٥)، «سير أعلام النبلاء» (١٨ / ٤٠٢).
(٢) «تاريخ بغداد» (١٠ / ٣٧١)، «سير أعلام النبلاء» (١٦ / ٥٢٩).
(٣) مترجم في «تذكرة الحفاظ» (٣ / ١١٦٥).

أحمد[1]، وكأن شيخ الإسلام رحمه الله يوافقه على أن أحمد بن محمد التميمي مجهول لأنه لم يذكر شيئاً يعرف بهذا الرجل، واكتفى شيخ الإسلام رحمه الله بقوله أن هذه الرسالة مشهورة عند أهل الحديث وأن ابن بطة نقلها، وكذا بعده القاضي أبو يعلى[2]، ولم يذكر شيئاً عن حال هذا الرجل راوي هذه الرسالة.

٣ ـ أن علي بن أحمد البسري راوي الرسالة عن ابن بطة لم يدرك ابن بطة.

فإن ابن بطة رحمه الله توفي سنة (٣٨٧هـ) وعلي بن أحمد ولد سنة (٣٨٦هـ) أي قبل وفاة ابن بطة بسنة واحدة، بل ربما أقل من ذلك؛ فهو قطعاً لم يدرك ابن بطة وروايته عنه من قبيل الإجازة العامة أو الإجازة للصغير، وقد قال الحافظ الذهبي عن علي بن أحمد البسري: «وأجاز له أبو عبدالله بن بطة العكبري»[3].

وبكل حال؛ فسند هذه الرسالة بحسب الصناعة الحديثية ضعيف، بل ضعيف جداً. والله أعلم.

ب ـ أما السند الثاني:

فقد قال ابن الجوزي رحمه الله: «أخبرنا عبدالملك بن أبي القاسم قال: أنا عبدالله بن محمد الأنصاري قال: أنا أبو يعقوب الحافظ قال: أنا محمد بن أحمد بن الفضل قال: أنا أبو عبدالله محمد بن بشر بن بكر قال:

---

(١) نقل ذلك عنه شيخ الإسلام ابن تيمية في «شرح حديث النزول» ضمن «الفتاوى» (٥ / ٣٨١)، ونقل عنه أنه ذكر من اسمه أحمد بن محمد ممن روى عن الإمام أحمد، فذكر جماعة، ثم ذكر ابن تيمية عن ابن الجوزي أسماء آخرين ممن اسمه أحمد بن محمد وليس فيهم هذا الذي اسمه أحمد بن محمد التميمي راوي هذه الرسالة.

(٢) «شرح حديث النزول» ضمن «الفتاوى» (٥ / ٣٩٦).

(٣) «السير» (١٨ / ٤٠٢).

ثنا أبو بكر أحمد بن محمد البردعي التميمي قال: لما أشكل على مسدد...»[1].

فعبدالملك شيخ ابن الجوزي هو عبدالملك بن عبدالله بن أبي سهل بن القاسم الكروخي الهروي، وصفه الذهبي: «الشيخ الإمام الثقة»، توفي سنة (٥٤٨هـ)[2].

وعبدالله بن محمد الأنصاري هو الملقب شيخ الإسلام الهروي الأنصاري المتوفى سنة (٥٤٨هـ)[3].

وأبو يعقوب الحافظ هو إسحاق بن إبراهيم بن محمد القراب، محدث هراة، وصفه الذهبي «الشيخ الإمام الحافظ الكبير»، توفي سنة (٤٢٩هـ)[4].

أما محمد بن أحمد بن الفضل ومحمد بن بشر بن بكر؛ فلم أعرفهما ولم أجد لهما ترجمة.

وأما أحمد بن محمد البردعي التميمي؛ فهو راوي تلك الرسالة، فقد مر بيان أنه مجهول لا يعرف مطلقاً.

فهذا السند لا يختلف كثيراً في نظري عن سابقه لوجود ثلاثة مجاهيل على التوالي في سنده، وينتهي السند إلى أحمد بن محمد التميمي وهو مجهول لا يعرف؛ فالسند أيضاً ضعيف.

فظهر بما تقدم أن الرسالة ضعيفة السند من الطريقين، وبالتالي ففي نسبتها إلى الإمام أحمد على أنها من تأليفه وقفة وشك. والله أعلم.

---

(١) «مناقب الإمام أحمد» (٢١٦).

(٢) «سير أعلام النبلاء» (٢٠ / ٢٧٣).

(٣) انظر ترجمته في: «السير» (١٨ / ٥٠٣).

(٤) «السير» (١٧ / ٥٧٠).

الفرع الثالث: دراسة محتوى الرسالة.

١ ـ تبدأ الرسالة:

بأن مسدداً رحمه الله لما أشكل عليه أمر الفتنة وما وقع الناس فيه من الاختلاف في القدر والرفض والاعتزال وخلق القرآن والإرجاء كتب إلى أحمد بن حنبل: «اكتب لي سنة النبي ﷺ. فلما ورد الكتاب على أحمد بكى وقال: إنا لله وإنا إليه راجعون، يزعم هذا البصري أنه أنفق في العلم مالاً عظيماً وهو لا يهتدي إلى سنة النبي ﷺ!! فكتب إليه»[١].

٢ ـ تبدأ الرسالة بمقدمة وهي قوله:

«الحمد لله الذي جعل في كل زمان بقايا من أهل العلم يدعون من ضل إلى الهدى...»[٢]، وهي نفس المقدمة الطويلة التي كتبها الإمام أحمد في مقدمة كتاب «الرد على الجهمية» كما يظهر ذلك عند المقارنة بينهما.

٣ ـ ثم في الرسالة سرد مسائل من أصول الدين وغيرها.

فتبدأ بالحث على التمسك بالسنة ومجانبة البدعة، ثم تذكر مسألة أن القرآن كلام الله غير مخلوق، والتحذير من متابعة الجهمية، وأن الجهمية ثلاث طوائف:

طائفة صرحت بخلق القرآن.

وطائفة قالت: كلام الله وسكتت وهم الواقفة.

وطائفة قالت: ألفاظنا بالقرآن مخلوقة.

وأن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص، وأن المسلم لا يخرج من الإسلام إلا بالشرك أو رد الفرائض.

---

(١) «طبقات الحنابلة» (١ / ٣٤١). وانظر: «جلاء العينين» (١٨٦).

(٢) «الطبقات» (١ / ٣٤٢)، «مناقب أحمد» (٢٢٦)، «جلاء العينين» (١٨٦).

ثم ذكر المعتزلة وأنهم يكفرون بالذنوب وحكم بكفرهم.

ثم ذكر الرافضة وأنهم يقدمون علياً على أبي بكر الصديق رضي الله عنهما.

ثم ذكر القضاء والقدر ووجوب الإيمان به كله خيره وشره، وأن الجنة والنار مخلوقتان لا تفنيان ولا تبيدان، وذكر الشفاعة والصراط والميزان ومسألة المفاضلة بين الصحابة؛ فأبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي.

ثم ذكر بعض المسائل الأخرى؛ كالمسح على الخفين، وعدم الخروج على الأئمة، وأن المتعة حرام، وأن طلاق الثلاث جهل ومنكر، وغير ذلك.

وأسجل هنا ملحوظاتي على محتوى هذه الرسالة.

الملحوظة الأولى:

يبعد في نظري أن يكون الإمام الحافظ مسدد بن مسرهد البصري تستغلق عليه مسائل أصول الدين وقول الرافضة والجهمية والمعتزلة هذا الاستغلاق، ويجهل سنة رسول الله ﷺ في ذلك، وهو أحد كبار الأئمة وحفاظ السنة، وهو الذي قال عنه الإمام يحيى بن سعيد القطان: لو أتيت مسدداً فحدثته في بيته لكان يستأهل.

وقال عنه الإمام أحمد نفسه: «نعم الشيخ، عافاه الله».

وقال عنه الإمام البخاري: «مسدد كاسمه ـ أي أنه مسدد موفق على اسمه ـ».

وقال الحافظ الذهبي: «كان من الأئمة الأثبات»[1].

---

(١) انظر هذه الأقوال وغيرها في: «السير» (١٠ / ٥٩١).

فمن هذا حاله وهذه إمامته؛ كيف تخفى عليه سنة النبي ﷺ في أصول الدين؟!

وهذا الإمام البخاري يروي عن شيخه مسدد أحاديث عديدة في الصحيح كلها في مسائل الاعتقاد.

* في (كتاب الإيمان) أخرج البخاري حديث جبريل المشهور من طريق مسدد[1].

* وفي (كتاب التوحيد، باب ما يذكر في الذات والنعوت وأسامي الله) أخرج عن ابن مسعود: «أن يهودياً جاء إلى النبي ﷺ فقال: إن الله يمسك السماوات على إصبع...» الحديث[2] من طريق مسدد.

وفي (باب كلام الرب عز وجل يوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم) أخرج حديث ابن عمر في قول النبي ﷺ: «يدنو أحدكم من ربه حتى يضع كنفه عليه، فيقول: أعملت كذا وكذا؟ فيقول: نعم...»[3] الحديث من طريق مسدد.

وفي (باب ذكر النبي ﷺ وروايته عن ربه) أخرج البخاري حديث أبي هريرة في قول النبي ﷺ فيما يرويه عن ربه تبارك وتعالى: «إذا تقرب العبد مني شبراً تقربت إليه ذراعاً...»[4] الحديث من طريق مسدد.

وغير ذلك من الأحاديث الكثيرة في «الصحيح».

وكذا رواياته في غير «الصحيح».

---

(١) «الجامع الصحيح» (١ / ١٩).

(٢) المصدر السابق (٩ / ١٥٠).

(٣) المصدر السابق (٩ / ١٨١).

(٤) المصدر السابق (٩ / ١٩٢).

وفي كتاب «الإبانة» لابن بطة ينقل مسدد عن شيخه يحيى بن سعيد القطان عن الإمام حماد بن زيد تكفيره لمن شبه كلام الناس بكلام الله تعالى، وجعل كلام الناس غير مخلوق[1].

كما يبعد في نظري أيضاً أن يقول الإمام أحمد عن مسدد ذلك الكلام وهو الذي أثنى على مسدد ثناءً عظيماً كما مر؛ إذ كيف يتهمه أحمد بأنه يزعم أنه أنفق مالاً عظيماً في طلب العلم ثم هو يجهل سنة رسول الله ﷺ في أهم المسائل وأخطرها وكأنه ضيع ماله ووقته سدى بذلك؟!

الملحوظة الثانية:

يوجد فروقات كثيرة بين نص الرسالة في «طبقات الحنابلة» ونصها في «مناقب أحمد» لابن الجوزي، وهذه أمثلة على ذلك:

١ ــ في «الطبقات»: «وما في المصاحف وتلاوة الناس، وكيفما قرئ، وكيفما يوصف؛ فهو كلام الله غير مخلوق»[2]، وليست هذه في «مناقب أحمد».

٢ ــ في «الطبقات»: «فكل هؤلاء جهمية كفار، يستتابون، فإن تابوا وإلا قتلوا»[3]، ليست في «المناقب».

٣ ــ في «الطبقات»: «والإيمان بمنكر ونكير وعذاب القبر»[4]، وليست في «المناقب».

٤ ــ في «الطبقات»: «ولا بعد عثمان بن عفان عين نظرت خيراً من

---

(١) «الإبانة» (الكتاب الثاني، ٢ / ٢٦٠، ١٨٧٦).
(٢) (١ / ٣٤٢).
(٣) (١ / ٣٤٣).
(٤) (١ / ٣٤٤).

علي بن أبي طالب»[١]، وليست في «المناقب».

٥ ــ في «الطبقات»: «ومن طلق ثلاثاً في لفظ أحد فقد جهل وحرمت عليه زوجته ولا تحل له أبداً حتى تنكح زوجاً غيره»[٢]، وليست في «المناقب».

٦ ــ في «المناقب»: «وأن أهل الجنة يرون ربهم بأبصارهم لا محالة»[٣]، ليست في «الطبقات».

٧ ــ في «المناقب»: «قال أحمد: كنا نقول: أبو بكر وعمر وعثمان ونسكت عن علي حتى صح لنا حديث ابن عمر بالتفضيل»[٤]، ليست في «الطبقات».

٨ ــ في «المناقب»: «والإيمان بالعرش والكرسي»[٥]، وليست في «الطبقات».

٩ ــ في «المناقب»: «وصلاة الليل النهار مثنى مثنى، ولا صلاة قبل العيد»[٦]، ليست في «الطبقات».

الملحوظة الثالثة:

ثم إن هنا مفترقاً آخر وهو أمر عجيب يدل على عدم ضبط مضمون هذه الرسالة مما يبعد في نظري صحة نسبتها إلى الإمام أحمد.

وذلك أن أبا يعلى قال: «قال أحمد في رسالته إلى مسدد: إن الله عز

---

(١) (١ / ٣٢٤).
(٢) (١ / ٣٤٥).
(٣) «المناقب» (٢١٧).
(٤) «المناقب» (٢١٧).
(٥) «المناقب» (٢١٧).
(٦) «المناقب» (٢١٨).

وجل ينزل في كل ليلة إلى السماء الدنيا ولا يخلو من العرش»[1].

وكذلك شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في شرحه لحديث النزول تطرق لمسألة: إذا نزل الله تعالى: هل يخلو منه العرش أو لا يخلو[2]؟

وذكر أقوال أهل السنة فيها، وأنها ثلاثة أقوال:

القول الأول: التوقف عن أحد الإطلاقين، وأنه قول الحافظ عبدالغني المقدسي[3].

والثاني: أنه يخلو منه العرش، وعزاه إلى الحافظ عبدالرحمن بن منده الأصبهاني[4].

والثالث: أنه ينزل ولا يخلو منه العرش، وعزاه إلى جمهور أهل السنة[5].

ولقد ذكر شيخ الإسلام أن الإمام أحمد نص على أنه ينزل ولا يخلو منه العرش، وأن نصه في رسالته إلى مسدد ونقل نص الرسالة وفيها: «بسم الله الرحمن الرحيم. أما بعد... ثم ذكر فيها : وينزل الله إلى السماء الدنيا ولا يخلو منه العرش»[6].

فانظر كيف أن شيخ الإسلام نقل هذه العبارة من نص رسالة الإمام إلى مسدد.

ثم انظر نص الرسالة في كل من «طبقات الحنابلة» وفي «مناقب الإمام

---

(١) «إبطال التأويلات» (١ / ٢٦٩).

(٢) «شرح حديث النزول» ضمن «الفتاوى» (٥ / ٣٧٥).

(٣) المصدر السابق (٥ / ٣٨٠).

(٤) المصدر السابق (٥ / ٣٨٠).

(٥) المصدر السابق (٥/٣٩٦).

(٦) المصدر السابق (٥ / ٣٨١). وانظر: (٥ / ٣٧٥).

أحمد» لابن الجوزي وفيمن نقل عنهما؛ ككتاب «جلاء العينين» للآلوسي و «المدخل» لابن بدران و «المنهج الأحمد» للعليمي لا تجد أثراً لهذه العبارة مطلقاً، بل لا تجد ذكراً لمسألة العلو ولا لمسألة الاستواء على العرش والنزول وغير ذلك من الصفات مطلقاً.

أليس في هذا ما يقنع الباحث بأن نص الرسالة مضطرب اضطراباً كبيراً ومتفاوت تفاوتاً كثيراً؟ فإذا جمعت هذا مع ما تقدم من ضعف سند الرسالة ظهر لك أن الشك كبير في صحة نسبة هذه الرسالة إلى الإمام أحمد رحمه الله.

الملحوظة الرابعة:

إن المراجع القديمة لأصحاب الإمام أحمد وأبنائه وتلامذته قد خلت تماماً من ذكر هذه الرسالة ولا نقلوا عنها حرفاً واحداً.

ثم إن أبا بكر الخلال وهو جامع علم الإمام أحمد الذي أنفق عمره في تتبعه وجمعه حتى قال عنه ابن أبي يعلى: «رحل أبو بكر إلى أقاصي البلاد في جمع مسائل أحمد، فسمعها ممن سمعها من الإمام أحمد، أو عمن سمعها ممن سمعها من الإمام أحمد، وسبق إلى ما لم يسبق إليه، ولم يلحقه بعده لاحق، وكان شيوخ المذهب يشهدون له بالفضل والتقدم»[1].

وقال الذهبي: «جمع أبو بكر الخلال سائر ما عند هؤلاء من أقوال أحمد وفتاويه وكلامه في العلل والرجال والسنة والفروع حتى حصل عنده من ذلك ما لا يوصف كثرةً... وكتب عن نحو مئة نفس من أصحاب الإمام»[2].

---

(١) «الطبقات» (٣ / ١٣).

(٢) «سير أعلام النبلاء» (١١ / ٣٣١).

فأين راوي تلك الرسالة عن أحمد ـ وهو أحمد بن محمد التميمي ـ من هؤلاء المئة؟ ولماذا خلت كتب الخلال على كثرتها وجمعها لعلوم أحمد من ذكر تلك الرسالة مطلقاً؟ ولم يشر إليها أصلاً ولم ينقل عنها حرفاً؟! فذلك مما يزيد من ظلال الشك في نسبتها إلى الإمام. والله أعلم.

الكتاب الثالث

«رسالة الإصطخري»

وهي رسالة صغيرة جمعت مسائل في أصول الدين يرويها عن الإمام أحمد رجل اسمه: أحمد بن جعفر الإصطخري، وستكون دراستي لها من خلال الفروع الآتية:

الفرع الأول: مواضع ورود الرسالة، ومواقف العلماء منها ودراسة سندها:

أولاً: هذه الرسالة لم يذكرها أحد بنصها الكامل سوى ابن أبي يعلى في «الطبقات»[(١)]، وذكر لها سنداً سيأتي النظر فيه إن شاء الله تعالى.

وذكرها الحافظ الذهبي في «السير»[(٢)] وذكر طرفاً منها.

وذكر جزءاً منها العليمي في «المنهج الأحمد»[(٣)] نقلاً عن «الطبقات».

وكذلك ذكرها ابن بدران في «المدخل»[(٤)] نقلاً عن «الطبقات» أيضاً.

ثانياً: لم يذكر أحد من العلماء المحققين شيئاً عن هذه الرسالة

---

(١) (١ / ٢٤).
(٢) (١١ / ٣٠٢).
(٣) (١ / ٣٥٣).
(٤) (٢٦).

وأعرضوا عن ذكرها مطلقاً؛ فلم يذكرها أبو بكر الخلال رحمه الله ـ على كثرة ما جمع من علم الإمام ـ ولم ينقل منها حرفاً، وكذلك لم ينقل شيخ الإسلام من هذه الرسالة شيئاً، وكذلك ابن قيم الجوزية رحمهما الله.

أما الحافظ الذهبي رحمه الله؛ فقد جزم بأنها رسالة مكذوبة موضوعة على الإمام أحمد، وأقسم بالله على ذلك وهو الصادق البار ولو لم يقسم، وهذا نص كلامه بعد أن ساق طرفاً من الرسالة بسنده: «إلى أن ذكر أشياء من هذا الأنموذج المنكر، والأشياء التي ـ والله ـ ما قالها الإمام؛ فقاتل الله واضعها... فانظر إلى جهل المحدثين كيف يروون هذه الخرافة ويسكتون عنها!!»[(١)].

ثالثاً: النظر في سندها.

وقفت لهذه الرسالة على إسنادين عند ابن أبي يعلى في «الطبقات»، وعند الحافظ الذهبي في «السير»:

السند الأول: قال ابن أبي يعلى: «قرأت على المبارك عن علي بن عمر البرمكي: أخبرنا أحمد بن عبدالله المالكي، حدثنا أبي، ثنا محمد بن إبراهيم بن عبدالله بن يعقوب بن زوزان لفظاً، حدثنا أبو العباس أحمد بن جعفر بن يعقوب بن عبدالله الفارسي الإصطخري»[(٢)].

المبارك بن عبد الجبار البغدادي ابن الطيوري: محدث ثقة ثبت، توفي سنة (٥٠٠هـ)[(٣)].

وعلي بن عمر البرمكي: محدث ثقة، توفي سنة (٤٥٠هـ)[(٤)].

(١) «السير» (١١ / ٣٠٣).
(٢) «الطبقات» (١ / ٢٤).
(٣) «سير أعلام النبلاء» (١٩ / ٢١٣).
(٤) «تاريخ بغداد» (١٢ / ٤٣ ـ ٤٤).

أما أحمد بن عبدالله المالكي وأبوه؛ فمجهولان لم أجد لهما ذكراً.

وأما محمد بن إبراهيم بن زوزان؛ فقد وصفه الذهبي بالحافظ العالم الرحال، توفي سنة (نيف وثلاثين وثلاث مئة)[1].

وأما أحمد بن جعفر الإصطخري راوي الرسالة عن الإمام؛ فلم أجد من ذكره ولا من عرف به مطلقاً سوى ابن أبي يعلى في «الطبقات» ولم يذكر عنه شيئاً سوى أن قال: «روى عن إمامنا أشياء»[2]، ثم ذكر روايته لهذه الرسالة وهذا مجهول لا يعرف عنه شيء.

وكذلك لما ذكره الذهبي[3] لم يذكر عنه شيئاً مما يدل على جهالته.

وأما سند الذهبي؛ فمن طريق محمد بن عبيدالله بن الأسود، أخبرنا عبدالله بن محمد النهاوندي، حدثنا محمد بن إبراهيم بن زوزان، حدثنا أحمد بن جعفر الإصطخري[4].

فمحمد بن عبيدالله بن الأسود وعبدالله بن محمد النهاوندي مجهولان، لم أعثر لهما على ترجمة.

فسند الرسالة فيه مجاهيل كما هو ظاهر وينتهي إلى الإصطخري وهو مجهول الحال.

الفرع الثاني: دراسة محتوياتها.

احتوت الرسالة على مسائل كثيرة من مسائل أصول الدين وأسجل هنا ملحوظاتي على مضامين هذه الرسالة:

---

(١) «السير» (١٥ / ٣٣٤).

(٢) (١ / ٢٤).

(٣) في «السير» (١١ / ٢٨٦، ١١ / ٣٠٢).

(٤) «السير» (١١ / ٣٠٢).

الملحوظة الأولى:

احتوت الرسالة على ألفاظ منكرة ومسائل غريبة يبعد كل البعد أن يكون الإمام أحمد قد قالها أو تلفظ بها، يعرف ذلك كل من عرف الإمام أحمد واحتياطه في الألفاظ وعدم تجاوزه لمنطوق الكتاب والسنة.

١ ـ فمن ذلك:

جاء في الرسالة: «والله عز وجل سميع لا يشك، بصير لا يرتاب، عليم لا يجهل، جواد لا يبخل، حليم لا يعجل، حفيظ لا ينسى، يقظان لا يسهو، قريب لا يغفل»[١]؛ فهذا من تفسير الصفة بسلب نقيضها، وهو قول المأولة من الأشاعرة وغيرهم، فإنهم يفسرون صفاته تعالى بنفي نقائضها، فعليم أي أنه منزه عن الجهل، ونحو ذلك، وهذا غير معروف عند السلف ولا عند الإمام أحمد.

٢ ـ ومن ذلك:

جاء في الرسالة: «يتحرك ويتكلم وينظر»[٢]؛ فوصف الله بأنه يتحرك، هذا لم يثبت مطلقاً عن أحد من السلف، ولم يثبت عن الإمام أحمد أنه وصف الله تعالى بأنه يتحرك.

وإنما صرح بلفظ الحركة بعض العلماء، ومقصودهم تثبيت صفة نزول الله إلى السماء الدنيا، وأن الحركة من خصائص الحي كما كان يقول ذلك الإمام عثمان بن سعيد الدارمي وحرب بن إسماعيل الكرماني وغيرهما[٣].

ولقد بين شيخ الإسلام ابن تيمية أن لفظ الحركة من الألفاظ المجملة

---

(١) «الطبقات» (١ / ٢٩).

(٢) «الطبقات» (١ / ٢٩).

(٣) انظر: «الاستقامة» لابن تيمية (١ / ٧٠).

التي لم يأت عن أحد من السلف إثباتها ولا نفيها، وإنما يثبتون ما أثبته الله تعالى لنفسه من الأفعال، فقال رحمه الله: «وكثير من أهل السنة يقول المعنى صحيح لكن لا يطلق هذا اللفظ لعدم مجيء الأثر به... والقول المشهور عن السلف عند أهل السنة والحديث: هو الإقرار بما ورد به الكتاب والسنة من أنه يأتي وينزل وغير ذلك من الأفعال اللازمة»[1].

وقال أيضاً: «والمنصوص عن الإمام أحمد إنكار نفي ذلك، ولم يثبت عنه إثبات لفظ «الحركة»»[2].

٣ ـ جاء في الرسالة:

«وكلم الله موسى تكليماً من فيه، وناوله التوراة من يده إلى يده»[3].

اشتملت العبارة السابقة على لفظتين منكرتين:

الأولى: «من فيه»، وهذه لفظة منكرة، لا يمكن أن يتفوه بها الإمام أحمد وهو الحريص على تتبع الأثر وعدم تجاوز ألفاظ الكتاب والسنة، وهي من الألفاظ التي استنكرها الحافظ الذهبي رحمه الله وأقسم بالله أن الإمام لا يقول مثل هذا الكلام مطلقاً[4].

واللفظة الثانية: «ناوله التوراة من يده إلى يده»، وهذه لفظة منكرة أخرى، لا يمكن أن يتفوه بها الإمام أحمد، ولم يثبت بذلك أثر منقول مطلقاً.

٤ ـ جاء في الرسالة:

«ومن زعم أنه لا يرى التقليد ولا يقلد دينه أحداً؛ فهو فاسق عند الله

---

(١) «شرح حديث النزول» ضمن «الفتاوى» (٥ / ٥٧٧).

(٢) «الاستقامة» (١ / ٧٢).

(٣) «الطبقات» (١ / ٢٩).

(٤) انظر: «السير» (١١ / ٣٠٣).

ورسوله ﷺ»[1]؛ فلقد استنكر الحافظ الذهبي رحمه الله هذه العبارة وعدها من أسمج ما ورد في هذه الرسالة الموضوعة[2].

الملحوظة الثانية:

اشتملت الرسالة على ذكر أحاديث موضوعة لا أصل لها مما يؤكد أنها ليست للإمام أحمد الذي هو إمام أهل السنة والحديث، والمقدم في معرفة الصحيح من الضعيف، كيف يحتج في مسائل أصول الدين بأحاديث يعلم صغار الطلبة أنها أحاديث مكذوبة موضوعة؟! أفيبقى بعد ذلك شك في عدم صحة نسبة مثل هذه الرسالة للإمام أحمد رحمه الله؟! وهذه أمثلة على ذلك:

١ ـ جاء في الرسالة ذكر هذا الحديث: «أن رؤيا المؤمن كلام يكلم الرب عبده»[3].

فإن هذا لا أصل له ولم أعثر له على موضع ولا حتى في كتب الموضوعات.

٢ ـ وجاء في الرسالة: «ويعرف للعرب حقهم لحديث رسول الله ﷺ قال: «حبهم إيمان وبغضهم نفاق»»[4].

فإنه من المعلوم أن الذين قال عنهم النبي ﷺ حبهم إيمان وبغضهم نفاق هم الأنصار، «آية الإيمان حب الأنصار وآية النفاق بغض الأنصار»[5] الذين آووا رسول الله ﷺ وأصحابه ونصروه وجاهدوا معهم؛ فكيف يجهل

---

(١) «الطبقات» (١ / ٣١).

(٢) انظر: «السير» (١١ / ٣٠٣).

(٣) «الطبقات» (١ / ٣٠).

(٤) «الطبقات» (١ / ٣٠).

(٥) أخرجه البخاري في «الصحيح» (باب علامة الإيمان حب الأنصار، ١ / ١١).

الإمام أحمد ذلك ويجعل الحديث الوارد في الأنصار الذي يعرفه كل أحد يجعله في شأن العرب؟!

ثم أليس في العرب ممن يجب بغضهم ككفار قريش الذين كفروا برسول الله ﷺ وآذوه وطردوه، وكبعض القبائل العربية التي كان النبي ﷺ يبغضها ويدعو عليها كرعل وذكوان وعصية[1] وغيرها؟!

الملحوظة الثالثة:

اشتملت الرسالة على معلومات مغلوطة مما يبين عدم صدورها عن مثل الإمام أحمد في علمه وفهمه، وهذه أمثلة على ذلك:

١ ــ جاء في الرسالة:

((والنصيرية وهم قدرية، وهم أصحاب الحبة والقيراط الذين يزعمون أن من أخذ حبة أو قيراطاً أو دانقاً حراماً فهو كافر، وقولهم يضاهي قول الخوارج))[2].

فإنه من المعلوم أن النصيرية فرقة من فرق الباطنية. قال الشهرستاني: ((من جملة غلاة الشيعة ولهم جماعة ينصرون مذهبهم))[3].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: ((والنصيرية... لا يصلون الصلوات الخمس ولا يصومون شهر رمضان، ولا يحجون البيت... ويستحلون الخمر وغيرها من المحرمات، ويعتقدون أن الإله علي بن أبي طالب))[4]؛ فكيف يخفى هذا على الإمام أحمد فيذهب فيعد النصيرية من طوائف القدرية؟! ويسميهم أصحاب الحبة والقيراط. هذا لا يقبل؛ فالرسالة موضوعة.

---

(١) انظر: ((زاد المعاد)) (١ / ٢٧٣).

(٢) ((الطبقات)) (١ / ٣٢).

(٣) ((الملل والنحل)) (١٩٥). وانظر عنهم: ((مقالات الإسلاميين)) للأشعري (١٤).

(٤) ((مجموع الفتاوى)) (٢٦ / ٥٥٤).

٢ ـ ومن ذلك جاء في الرسالة:

«والرافضة: وهم الذين يتبرؤون من أصحاب محمد رسول الله ﷺ، ويسبونهم وينتقصونهم، ويكفرون الأئمة الأربعة: علي، وعمار، والمقداد، وسلمان»[1].

إني أتساءل: هل هذا مذهب الرافضة: أنهم يكفرون علي وعمار والمقداد وسلمان، أم أن العكس هو الصحيح: أنهم يكفرون جميع الصحابة ويستثنون هؤلاء الأربعة؟!

هذه المعلومة يعرفها كل من درس أو قرأ شيئاً عن الرافضة؛ فكيف ينسب إلى الإمام أحمد أن الرافضة تكفر علياً وعماراً والمقداد وسلمان؟! ثم لا أدري ما وجه تسميتهم بالأئمة الأربعة؟!

وبالجملة؛ فهذه الرسالة لا شك في عدم صحة نسبتها إلى الإمام أحمد لاشتمالها على ما تقدم وغيره، وإني لمتبع للحافظ الذهبي في جزمه بوضعها، وقسمه بالله على ذلك، وأنت بمجرد قراءتك للرسالة تجزم بأنه لا يمكن أن تكون من تأليف إمام أهل السنة الإمام أحمد رحمه الله. والله أعلم.

الملحوظة الرابعة:

وقفت بعد كتابة ما تقدم على أمر يتعلق بهذه الرسالة وهو جدير بأن يسجل.

وحاصل ذلك أن من تلاميذ الإمام أحمد رجلاً يدعى «حرب بن إسماعيل الكرماني» سمع من الإمام أحمد مسائل كثيرة، وأثنى عليه العلماء ووصفوه أوصافاً جليلة.

---

(١) «الطبقات» (١ / ٣٣).

قال عنه الذهبي: «الإمام العلامة الفقيه»[1].

وقال عنه الخلال: «كان رجلاً جليلاً»[2].

وقد صنف حرب بن إسماعيل كتاباً حافلاً في مجلدين ضمنه مسائل عن الإمام أحمد.

قال الحافظ الذهبي: «مسائل حرب من أنفس كتب الحنابلة، وهو كبير في مجلدين»[3].

ووصف شيخ الإسلام «مسائل حرب» وصفاً دقيقاً، فقال: «وقال أبو محمد حرب بن إسماعيل الكرماني في «مسائله» المعرفة التي نقلها عن أحمد وإسحاق وغيرهما... وهو كتاب كبير صنفه على طريقة «الموطأ»... قال في آخره في «الجامع»: «باب القول في المذهب: هذا مذهب أئمة العلم وأصحاب الأثر... وأدركت من أدركت من علماء أهل العراق والحجاز والشام... وهو مذهب أحمد وإسحاق وعبدالله بن الزبير الحميدي وسعيد بن منصور غيرهم...»[4]، ثم ساق «عقيدة».

فإذن حرب بن إسماعيل ساق في آخر «جامعه» «عقيدة» بألفاظه بحسب ما سمع وفهم من الإمام أحمد وإسحاق وغيرهما ممن ذكر من العلماء.

ثم ذكر شيخ الإسلام مقتطفات من نص كلام حرب ومنه قوله: «والله تعالى سميع لا يشك، بصير لا يرتاب، عليم لا يجهل، جواد لا يبخل، حليم لا يعجل، حفيظ لا ينسى، يقظان لا يسهو، رقيب لا يغفل، يتكلم ويتحرك،

(١) «السير» (١٣ / ٢٤٤).

(٢) «السير» (١٣ / ٢٤٥).

(٣) «السير» (١٣ / ٢٤٥).

(٤) «درء تعارض العقل والنقل» (٢ / ٢٢ ـ ٢٣) باختصار يسير.

ويسمع ويبصر وينظر ويقبض ويبسط ويفرح ويحب ويكره ويبغض ويرضى ويسخط ويغضب ويرحم ويعفو ويغفر ويعطي ويمنع، وينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا كيف شاء وكما شاء، ﴿**ليس كمثله شيء وهو السميع البصير**﴾»[1].

فهذا كلام حرب بن إسماعيل، وهذا النص بعينه موجود في رسالة الإصطخري تماماً كما هو في كلام حرب من قوله: «والله سميع لا يشك...» إلى قوله: «﴿**ليس كمثله شيء وهو السميع البصير**﴾»[2].

وقد بينت في الملحوظات السابقة أن هذه الألفاظ لا يمكن أن تكون ألفاظ الإمام أحمد رحمه الله ولا غيره من أئمة السلف؛ لأن فيه تفسير الصفة بنفي نقيضها، ولأن فيه إطلاق لفظة «يتحرك» على الله تعالى، فثبت هنا أن هذه الألفاظ هي ألفاظ حرب بن إسماعيل الكرماني بحسب فهمه وليست ألفاظ الإمام أحمد ولا غيره من الأئمة.

ولكن السؤال هنا: ما الذي نقل تلك العبارات إلى ما يسمى برسالة الإصطخري؟ وكيف حدث هذا التلفيق؟!

فإذا عرفنا هذا أنتقل إلى تقرير أمر آخر له أهميته القصوى في القضاء على هذه التي تسمى «رسالة الإصطخري».

وذلك أن شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله لما تكلم على لفظ «الحركة» ذكر أن طوائف من أهل السنة والحديث يثبته وهو الذي ذكر حرب بن إسماعيل الكرماني بحسب فهمه عن الشيوخ الذين أدركهم كالإمام أحمد وغيره[3].

---

(١) المصدر السابق (٢ / ٢٣).

(٢) انظر النص في: «الطبقات» (١ / ٢٩).

(٣) «الاستقامة» (١ / ٧٠).

ثم قال شيخ الإسلام: «والمنصوص عن الإمام أحمد إنكار نفي ذلك ولم يثبت عنه إثبات لفظ «الحركة»»[1] .

فبعد أن قرر شيخ الإسلام أن لفظ الحركة لم يثبت عن الإمام أحمد؛ قال ـ وتأمل كلامه بدقة ـ: «وقد نقل في رسالة عنه إثبات لفظ الحركة مثل ما في العقيدة التي كتبها حرب بن إسماعيل»[2] .

فهنا يذكر شيخ الإسلام: أنه نقل عن الإمام أحمد في رسالة مروية عنه إثبات لفظ الحركة، وهذه الرسالة التي عناها شيخ الإسلام هي رسالة الإصطخري؛ لأنها هي الرسالة الوحيدة مما روي عن الإمام التي فيها لفظ «الحركة»، ويتأكد ذلك بأنه قال: «إن ما في هذه الرسالة يماثل العقيدة التي كتبها حرب بن إسماعيل».

وقد أَثْبَتُّ لك هذه المماثلة بين ما كتبه حرب وبين ما في رسالة الإصطخري وفيه لفظ الحركة.

فثبت يقيناً أن هذه الرسالة التي عناها شيخ الإسلام هي رسالة الإصطخري؛ فما هو إذن موقف شيخ الإسلام من هذه الرسالة؟

يتبين ذلك بما ذكره بعد كلامه السابق مباشرة حيث قال: «وليست هذه العقيدة ثابتة عن الإمام أحمد بألفاظها، فإني تأملت لها ثلاثة أسانيد مظلمة برجال مجاهيل، والألفاظ هي ألفاظ حرب بن إسماعيل لا ألفاظ أحمد، ولم يذكرها المعنيون بجمع كلام الإمام أحمد؛ كأبي بكر الخلال في كتاب «السنة»، وغيره من العراقيين العالمين بكتاب أحمد، ولا رواها المعروفون بنقل كلام الإمام لا سيما مثل هذه الرسالة الكبيرة وإن كانت

(١) «الاستقامة» (١ / ٧٢).

(٢) «الاستقامة» (١ / ٧٣).

راجت على كثير من المتأخرين»[1].

فكلام شيخ الإسلام هذا عن رسالة الإصطخري كما يظهر بالجمع بينه وبين كلامه السابق، وفي كلامه فوائد ثمينة:

١ ـ أن هذه الرسالة ليست ثابتة عن الإمام أحمد رحمه الله.

٢ ـ أن شيخ الإسلام درس أسانيدها التي وقف عليها فوجدها أسانيد مظلمة برجال مجاهيل، وهذا ما قررته عند دراسة إسناد الرسالة.

٣ ـ أن الألفاظ التي في الرسالة كلفظ الحركة وما قبله إنما هو كلام حرب في مسائله نقلت إلى تلك الرسالة، وقد بينت هذا فيما مضى.

٤ ـ أن رسالة الإصطخري لم يذكرها أحد من المعنيين بجمع علم الإمام أحمد كالخلال مما يدل على أنها رسالة ملفقة موضوعة، خصوصاً وأنها رسالة كبيرة طويلة وهي بالفعل كذلك لمن تأملها كما هي في «الطبقات».

فوقع الحق، وبطلت نسبة الرسالة إلى الإمام، وثبتت براءته منها. والله أعلم.

الكتاب الرابع

«أصول السنة» أو «رسالة عبدوس بن مالك العطار»

وهي رسالة مشهورة، يكاد يجمع العلماء المحققون على صحة نسبتها إلى الإمام أحمد، ولذلك اعتمدوها، وأخرجوها في كتبهم، أو ذكروا شيئاً من مسائلها ولذلك لن أطيل في الكلام عليها، وإنما سأذكر مواضع ورودها، وتعريف براويها وهو عبدوس بن مالك العطار.

---

(١) «الاستقامة» (١ / ٧٣).

أولاً: بيان من ذكرها من العلماء:

ذكر الرسالة بسندها كاملة ابن أبي يعلى في «الطبقات»[1].

كما ذكرها الحافظ اللالكائي بسنده في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة»[2].

وكذا ذكرها ابن الجوزي في «المناقب»[3].

وذكرها العليمي في «المنهج الأحمد»[4].

وكذا نعمان الألوسي في «جلاء العينين»[5].

وابن بدران في «المدخل»[6].

كما صحح شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله نسبتها إلى الإمام أحمد ونقل منها مقتطفات في مواضع متفرقة من كتبه.

فمن ذلك قوله: «ولهذا قال الإمام أحمد في رسالته في «السنة» التي رواها عبدوس بن مالك العطار، قال: ليس في السنة قياس ولا يضرب لها الأمثال ولا تدرك بالعقول»[7].

ولقد وقفت على نص كامل للرسالة نشر في مجلة «المجاهد»[8]، وذكروا أنهم نشروها عن نسخة خطية محفوظة بالظاهرية وبخط الشيخ

---

(١) (١ / ٢٤١).

(٢) (١ / ١٥٦).

(٣) (٢١٦).

(٤) (١ / ٤٣٦).

(٥) (١٩٠).

(٦) (١٩).

(٧) «الدرء» (٥ / ٢٩٧). وانظر كذلك: (٧ / ٣١٧). وانظر: «منهاج السنة» (١ / ٥٢٩، ٨ / ٣٨٢).

(٨) (عدد ٢٨، ٢٩، شهري شعبان ورمضان، سنة ١٤١١هـ).

محمد ناصر الدين الألباني.

ثم نشر ما في مجلة «المجاهد» في رسالة صغيرة[1] عليها تعليقات وتخريجات.

ثانياً: وراويها عن الإمام أحمد.

هو عبدوس بن مالك العطار أبو محمد، أثنى عليهم أئمة الحنابلة؛ فقال أبو بكر الخلال عنه: «كانت له عند أبي عبدالله منزلة في هدايا وغير ذلك، وله به أنس شديد وكان يقدمه»[2].

ورجل يقدمه الإمام أحمد ويأنس به لا بد أن يكون من أهل الصلاح والعلم.

وعده الحافظ الذهبي فيمن سمع من الإمام أحمد وروى عنه[3].

وترجم له الخطيب في «تاريخ بغداد»[4].

فالرسالة ثابتة عن الإمام أحمد ولا شك، وكل ما فيها موافق لما هو معلوم معروف عن الإمام أحمد رحمه الله.

المطلب الثاني

الكتب التي ألفها بعض الحنابلة على أنها عقيدة الإمام أحمد

لا شك أن الإمام أحمد اتبعه في فقهه ومذهبه علماء كثيرون وبعض من انتسب إلى مذهبه من المتأثرين بعلم الكلام إما قليلاً أو كثيراً، وألف بعضهم رسائل في أصول الدين وضمنها مسائل من علم الكلام والعقائد

(١) طبع مكتبة دار المنار، الخرج، ط االأولى، ذو الحجة، ١٤١١هـ.

(٢) «طبقات الحنابلة» (١ / ٢٤١).

(٣) «السير» (١١ / ١٨٢).

(٤) (١ / ١١٥).

المحدثة، ونسبها إلى الإمام أحمد على أنها عقيدته رحمه الله، وإنما هي بحسب فهم ذلك المؤلف.

قال ابن القيم رحمه الله: «وجميع المتقدمين من أصحابه على مثل منهاجه في ذلك، وإن كان بعض المتأخرين منهم دخل في نوع من البدعة التي أنكرها الإمام أحمد»[1].

وسأذكر ما وقفت عليه من تلك الرسائل والكتب:

الكتاب الأول

رسالتا التميميين

أولاً: التعريف بالرسالتين ومؤلفيهما.

وهما رسالتان في الاعتقاد:

الأولى: صنفها أبو الفضل عبدالواحد بن عبدالعزيز بن الحارث التميمي البغدادي الحنبلي[2].

والثانية: صنفها أبو محمد رزق الله بن عبدالوهاب بن عبدالعزيز التميمي البغدادي الحنبلي[3].

وفي كلا الرسالتين ينقل كلاً منهما ما يرى أنه عقيدة الإمام أحمد، فيقولان: وكان الإمام أحمد يقول، وكان من مذهبه كذا وكذا.

---

(١) «اجتماع الجيوش الإسلامية» (٢١٣).

(٢) قال عنه الذهبي: «رئيس الحنابلة، وكان صديقاً لأبي بكر الباقلاني وبينهما مودة، توفي سنة ٤١٠هـ».

انظر: «سير أعلام النبلاء» (١٧ / ٢٧٣)، «تاريخ بغداد» (١١ / ١٤).

(٣) رئيس الحنابلة الواعظ توفي سنة (٤٨٨هـ).

انظر: «السير» (١٨ / ١٠٩).

وقد بين شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله أن التميميين فيهما ميل إلى طريقة ابن كلاب في التفريق بين الصفات اللازمة كالحياة والصفات الاختيارية، قال رحمه الله: «وسلك طريق ابن كلاب في الفرق بين الصفات اللازمة كالحياة والصفات الاختيارية وأن الرب يقوم به الأول دون الثاني كثير من المتأخرين من أصحاب مالك والشافعي وأحمد كالتميميين أبي الحسن التميمي وابنه أبي الفضل التميمي وابن ابنه رزق الله التميمي، وعلى عقيدة أبي الفضل التي ذكر أنها عقيدة أحمد اعتمد أبو بكر البيهقي فيما ذكره من مناقب أحمد من الاعتقاد»[1].

وبين شيخ الإسلام أن سبب ذلك الميل هو المودة والألفة التي كانت بين التميميين وأبي بكر الباقلاني، قال رحمه الله: «وكان بين التميميين وبين القاضي أبي بكر وأمثاله من الائتلاف والتواصل ما هو معروف، وكان القاضي أبو بكر يكتب أحياناً في أجوبته في المسائل «محمد بن الطيب الحنبلي»، ولهذا توجد أقوال التميميين مقاربة لأقواله ولأقوال أمثاله المتبعين لطريقة ابن كلاب، وعلى العقيدة التي صنفها أبو الفضل التميمي اعتمد أبو بكر البيهقي في الكتاب الذي صنفه في مناقب الإمام أحمد لما أراد أن يذكر عقيدته»[2].

فإذن هاتان الرسالتان صنفهما التميميان بحسب فهمهما وبألفاظهما ويعزوانها إلى الإمام أحمد رحمه الله تعالى.

ثانياً: التعريف بمحتوياتها.

إن الناظر في تلك الرسالتين يظهر له بجلاء التأثر الواضح بعلم الكلام وصياغة العقيدة على قواعده، واستخدام ألفاظ ومصطلحات المتكلمين

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٢ / ٣٦٧).

(٢) «درء تعارض العقل والنقل» (٢ / ١٦ ـ ١٧).

والموافقة لما كان يقرره علماء الكلام كالباقلاني وغيره، وسأذكر هنا نماذج من الرسالتين تدلان على ما تقدم[1].

أ ـ أمثلة ونماذج من رسالة أبي محمد رزق الله التميمي الحنبلي في عقيدة الإمام المبجل أحمد بن حنبل رحمه الله:

١ ـ قال أبو محمد التميمي: «وقد ثبت أن القديم شيء لا كالأشياء وحي لا كالأحياء»[2].

٢ ـ وقال: «وكان رحمه الله يبطل القول بالتوالد ولا يذهب إليه وأن السهم الذي يرمي به الرامي فالقتل الواقع به من فعل الله سبحانه لجواز أن يموت الرامي قبل وصول الرمية فيموت المرمي بفعل فاعل معدوم»[3].

٣ ـ «وكان يذهب رحمه الله إلى أن أسماء الباري المختصة المشتقة قديمة وإن لم يوجد ما تشتق منه، وتلك جميعها أسماء قديمة، والقرآن قديم، ولا يفصل بين أسماء الذات والمشتقة من الصفات؛ لأنها غير متعذرة منه ولا شيء منها هو عاجز عنه»[4].

٤ ـ «وكان يقول: ليست أعراضاً ولا أجساماً لأنه قد ثبت أن الموصوف ليس بعرض ولا جسم فكذلك صفته»[5].

٥ ـ «وكان يعظم الصوفية ويكرمهم، وقال ـ وقد سئل عنهم وقيل له:

---

(١) والرسالتان ليستا موجودتين فيما أعلم إلا في «طبقات الحنابلة» ألحقها بالطبقات الشيخ محمد حامد الفقي، وذكر أنهما منقولتان من الجزء السادس والأربعين من «الكواكب الدراري» المحفوظ في الظاهرية بدمشق.

(٢) «الطبقات» (٢ / ٢٦٥).

(٣) «الطبقات» (٢ / ٢٦٨).

(٤) «الطبقات» (٢ / ٢٧٠).

(٥) «الطبقات» (٢ / ٢٧٠).

يجلسون في المساجد؟ ـ فقال: العلم أجلسهم»[1].

٦ ــ «وكان رحمه الله يقول: أوجب الله على المكلفين النظر والاستدلال الموصلين إلى العلم... وكان يقول: اختلاف المسلمين يدل على وجوب النظر؛ لأنه لا يَجوز أن يكون المختلف فيه حقاً كله»[2].

٧ ـ «وكان يقول: العلم على ضربين: ضرورة واستدلال، والضرورة ما وقع تحت الحواس الخمس، وهذا لا طريق إلى دفعه، وعلم منه لا يدرك بحاسة من هذه الحواس وهو الأخبار المتواترة والأنباء السائرة»[3].

٨ ـ «ومن مذهبه أن العلم هو معرفة المعلوم على ما هو به»[4].

ب ـ وهذه أمثلة أخرى من كتاب اعتقاد الإمام المنبل أحمد بن حنبل رحمه الله لأبي الفضل التميمي الذي ابتدأه بقوله: «جملة اعتقاد الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه»[5].

١ ـ «أن الله واحد لا من عدد لا يحوز عليه التجزؤ ولا القسمة وهو واحد من كل جهة»[6].

٢ ـ «وأن قولنا: «سميع بصير» صفة من لا يشتبه عليه شيء... ولا تكون رؤية إلا ببصر، بمعنى من المبصرات بغير صفة من لا يغيب عليه لا عنه شيء»[7].

(١) «الطبقات» (٢ / ٢٧٩).
(٢) «الطبقات» (٢ / ٢٨١).
(٣) «الطبقات» (٢ / ٢٨١).
(٤) «الطبقات» (٢ / ٢٨١).
(٥) «الطبقات» (٢ / ٢٩٣).
(٦) «الطبقات» (٢ / ٢٩٣).
(٧) «الطبقات» (٢ / ٢٩٣).

٣ ـ «ومذهب أبي عبدالله أحمد بن حنبل: أن لله عز وجل وجهاً لا كالصورة المصورة والأعيان المخططة... وليس معنى وجه معنىجسد عنده ولا صورة ولا تخطيط»(١).

٤ ـ «وكان يقول: إن لله تعالى يدين وهما صفة له في ذاته ليستا بجارحتين، وليستا بمركبتين ولا جسم ولا من جنس الأجسام ولا من جنس المحدود والتركيب ولا الأبعاض والجوارح ولا يقاس على ذلك، ولا له مرفق ولا عضد»(٢).

٥ ـ «وعلم الله تعالى صفة له لا تلحقها آفة ولا فساد ولا إبطال، وليس بقلب ولا ضمير واعتقاد ومسكن، ولا علمه متغاير، ولا هو غير العالم»(٣).

٦ ـ «وكان يقول: إن لله عز وجل كلاماً هو به متكلم، وذلك صفة له في ذاته خالف بها الخرس والبكم والسكوت»(٤).

٧ ـ «لم يزل الله غاضباً على ما سبق في علمه أنه يكون ممن يعصيه، ولم يزل راضياً على ما سبق في علمه أنه يكون مما يرضيه»(٥).

٨ ـ «وكان أحمد يذهب إلى أن الاستطاعة مع الفعل»(٦).

فإذا نظرت إلى هذه المقاطع وغيرها وقارنتها بما يقرره الباقلاني وغيره من أهل الكلام ظهر لك التوافق التام والتمازج، وثبتت براءة الإمام

(١) «الطبقات» (٢ / ٢٩٤).

(٢) «الطبقات» (٢ / ٢٩٤).

(٣) «الطبقات» (٢ / ٢٩٥).

(٤) «الطبقات» (٢ / ٢٩٥).

(٥) «الطبقات» (٢ / ٢٩٧).

(٦) «الطبقات» (٢ / ٢٩٩).

أحمد من هذا كله، وأنه لا يصح نسبة ما تضمنته تلك الرسالتين التميميَّتين إلى إمام أهل السنة رحمه الله.

الكتاب الثاني

«العين والأثر في عقائد أهل الأثر»

وهو كتاب في الاعتقاد نص مؤلفه على أنه يذكر فيه نصوص الإمام أحمد في العقيدة، فإذا به يذكر عقيدة كلابية أشعرية كلامية، ولذلك ذكرت الكتاب هنا؛ لأن مؤلفه عزاه إلى إمام أهل السنة الإمام أحمد رحمه الله:

أولاً: التعريف بالكتاب ومؤلفه.

وهو كتاب في الاعتقاد، ألفه أحد الحنابلة المتأخرين وهو الشيخ عبدالباقي بن عبدالباقي بن عبدالقادر البعلي المواهبي الحنبلي الدمشقي المتوفى سنة (١٠٧١هـ)[1].

وقد ذكر له مترجموه عدة مؤلفات لم أقف منها إلا على هذا الكتاب، وهذا الكتاب مطبوع[2].

ثانياً: محتويات الكتاب.

أ ــ ذكر المؤلف أن سبب تأليفه للكتاب كان بطلب من بعض أصدقائه، وذكر أنه يشتمل على مقاصد ثلاثة وتتمات خمس:

المقصد الأول: في المنصوص من عقائد الحنابلة عن الإمام أحمد

---

(١) انظر ترجمته في: «النعت الأكمل لأصحاب الإمام أحمد بن حنبل» لكمال الدين الغزي (٢٢٣)، «خلاصة الأثر في أعلام القرن الحادي عشر» للأمين المحبي (٢ / ٢٨٣)، «الأعلام» للزركلي (٢ / ٤٥).

(٢) بتحقيق عصام رواس قلعجي، طبع دار المأمون للتراث، ط الأولى (١٤٠٧هـ).

رضي الله عنه.

والمقصد الثاني: في ما وقع من المسائل الخلافية بين الحنابلة والأشاعرة.

والمقصد الثالث: في مسألة الكلام وذكر ما نقل عن الإمام أحمد[1].

ب ـ أما في المقصد الأول:

الذي نص على أنه المنصوص عن الإمام أحمد في الاعتقاد؛ فقد قسمه المؤلف إلى خمسة أبواب:

الباب الأول: في معرفة الله تعالى.

والثاني: في الأفعال.

والثالث: في الأحكام.

والرابع: في بقية السمعيات.

والخامس: في النبوة[2].

ثم يذكر في كل باب المسائل الاعتقادية المتعلقة به.

وأسجل هنا ملحوظاتي على هذا المقصد:

الملحوظة الأولى: يظهر بجلاء اعتماد المؤلف فيما زعم من نقله عقيدة الإمام أحمد على رسالتي التميميين أبي الفضل عبدالواحد وأبي محمد رزق الله، والتي مر الكلام عليهما، وتبين بكلام شيخ الإسلام رحمه الله،

---

(١) انظر مقدمة الكتاب (٢٦).

(٢) «العين والأثر» (٢٩ ـ ٥٢).

وبما نقلته من نماذج منها أنهما رسالتان صيغتا على ما يوافق أصول المتكلمين وألفاظهم ومصطلحاتهم، وفيما نقل بالأسانيد الصحيحة عن الإمام أحمد ما ينقضهما ويخالفهما.

الملحوظة الثانية: مع موافقة المؤلف لما كتبه التميميان؛ إلا أنه أشد في نظري إيغالاً في موافقة المتكلمين، وأبعد عن معرفة المنصوص الصحيح والمنقول الصريح عن الإمام أحمد.

فهو في هذا المقصد الأول بأبوابه الخمسة يصوغ عقيدة كلابية أشعرية بحتة، لا علاقة للإمام أحمد بها من قريب ولا من بعيد، ولو رأى الإمام أحمد هذه العقيدة لأنكرها أشد الإنكار ولسارع بتبديعها والبراءة منها.

وسأسوق نماذج من تلك الأبواب الخمسة ليظهر لك صحة ما ذكرته عن هذا الكتاب:

١ ـ قال المؤلف: «فتجب معرفة الله تعالى شرعاً، ومما ورد في الشرع: النظر في الوجود والموجود على كل مكلف قادر، وهو أول واجب لله تعالى»[١].

فانظر كيف جعل أول واجب على المكلف هو النظر في الوجود والموجود المفضي إلى المعرفة، هل هذا مذهب إمام أهل السنة؟! أم طريقة أهل الكلام والبدعة؟!

٢ ـ قال المؤلف: «ويجب الجزم بأنه تعالى واحد لا يتجزأ ولا ينقسم، أحد لا من عدد فرد صمد»[٢]؛ فمتى كانت هذه ألفاظ الإمام

---

(١) «العين والأثر» (٢٩).

(٢) «العين والأثر» (٣٠).

أحمد؟! وأين نص الإمام أحمد على: لا يتجزأ ولا ينقسم ولا من عدد؟!

٣ ـ قال المؤلف: «وبأنه تعالى عالم بعلم واحد قديم باقٍ ذاتي... فلا يتجدد علمه بتجدد المعلومات ولا يتعدد بتعددها، ليس بضروري ولا كسبي ولا استدلالي»[١] ؛ فهنا ذكر العلم وفسره بهذا التفسير الكلامي الأشعري، وانتظر!!

٤ ـ قال المؤلف: «وبأنه قادر بقدرة واحدة وجودية باقية قديمة ذاتية متعلقة بكل ممكن»[٢]؛ فهنا ذكر القدرة وفسرها بتفسير الكلابية الأشعرية، وانتظر!!

٥ ـ قال المؤلف: «وبأنه مريد بإرادة واحدة وجودية قديمة ذاتية باقية متعلقة بكل ممكن»[٣]؛ فذكر الإرادة مفسرة بما تقدم من التفسير الكلابي الأشعري، وانتظر!!

٦ ـ قال المؤلف: «وبأنه حي بحياة واحدة وجودية قديمة ذاتية باقية»[٤]؛ فذكر الحياة مفسرة بما تقدم من ألفاظ الكلابية والأشعرية، وانتظر!!

٧ ـ قال المؤلف: «وبأنه تعالى سميع بصير بسمع وبصر قديمين ذاتيين وجوديين متعلقين بكل مسموع ومبصر»[٥]؛ فذكر السمع والبصر مفسراً بما تقدم، وانتظر!!

٨ ـ قال المؤلف: «وبأنه تعالى قائل ومتكلم بكلام قديم ذاتي

---

(١) «العين والأثر» (٣٠ - ٣١).

(٢) «العين والأثر» (٣١).

(٣) «العين والأثر» (٣١).

(٤) «العين والأثر» (٣١).

(٥) «العين والأثر» (٣٢).

وجودي، غير مخلوق ولا محدث ولا حادث»[1]، وهنا ذكر الكلام وفسره بما تقدم من التفسير الأشعري.

وهنا انتهى الكلام في الصفات، ولعلك أيها القارئ قد وصلت إلى النتيجة المنتظرة!

هكذا لم يذكر المؤلف سوى سبع صفات فقط، هي تلك الصفات السبع التي يثبتها ابن كلاب ومن وافقه من الأشاعرة ويسمونها صفات المعاني الذاتية؛ فهل هذا هو المنصوص عن الإمام أحمد إثبات سبع صفات هي صفات المعاني الذاتية التي يثبتها ابن كلاب والأشعري؟!

أين نصوص أحمد في إثبات بقية صفات الباري جل وعلا؟! أين صفة الوجه واليد والأصابع؟! أين علو الله تعالى على خلقه واستوائه جل وعلا على عرشه ونزوله إلى السماء الدنيا ومجيئه وإتيانه ونحو ذلك مما أثبته الله لنفسه وأثبته له رسوله ﷺ وأثبته له أهل السنة جميعاً وعلى رأسهم الإمام أحمد رحمه الله؟!

فظهر أن هذه عقيدة كلابية أشعرية لا علاقة للإمام أحمد بها، وهو بريء منها، وبطل ما ذكره المؤلف من أنه سيذكر العقائد المنصوصة عن الإمام أحمد.

٩ ــ قال المؤلف: «ويجب الجزم بأن الله تعالى ليس بجوهر ولا جسم ولا عرض... فمن اعتقد أو قال: إن الله بذاته في مكان؛ فكافر»[2].

فهنا يستخدم المؤلف اصطلاحات المتكلمين المحدثة كالجوهر والجسم والعرض، ومن المعلوم أن السلف ومنهم الإمام أحمد ما كانوا

(١) «العين والأثر» (٣٤).

(٢) «العين والأثر» (٣٤).

يعرفون هذه الألفاظ ولا يتكلمون بها نفياً ولا إثباتاً، وهي مصطلحات مولدة حادثة بعد القرون المفضلة لما ظهرت تعمقات المتكلمين وأرباب المنطق.

وكذلك قوله: «إن من قال: إن الله بذاته في مكان فكافر» فإن هذا الكلام المجمل لا يمكن للمؤلف ولا لغيره أن يثبته عن الإمام أحمد.

وإن من معتقد أهل السنة والجماعة المجمع عليه أن الله تعالى في السماء وأنه العلي الأعلى، وأنه فوق كل شيء مستوٍ على عرشه على ما يليق بجلاله وكماله، فلو سئل هذا المؤلف: أين الله؟ كما سأل رسول الله ﷺ الجارية، بماذا يجيب؟ وماذا يقول: هل يقول: ليس في مكان؟ أم يقول كما ذكر في كتابه بعد كلامه السابق: «كان ولا مكان، ثم خلق المكان وهو كما كان قبل خلق المكان»[1] ؛ فهل هذا مذهب إمام أهل السنة؟! كلا وحاشا.

ج ـ أما في المقصد الثاني الذي خصصه المؤلف لذكر المسائل التي وقع فيها الخلاف بين الحنابلة والأشاعرة، وكلامه في هذا المقصد جيد؛ فقد صرح فيه ببعض العقائد الصحيحة كالاستواء على العرش والنزول[2] ونحو ذلك، ونقل بعض الآثار عن السلف في ذلك.

د ـ أما في المقصد الثالث الذي خصصه المؤلف لذكر مسألة الكلام، وغالب كلامه في هذا المقصد كلام طيب صحيح في أغلبه[3] نقل فيه عن الإمام أحمد آثاراً صحيحة، كما نقل عن شيخ الإسلام ابن تيمية أيضاً، ورد على الكلابية والأشاعرة في قولهم بالكلام النفسي ردود جيدة في معظمها، وكثير منها منقول من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.

---

(١) «العين والأثر» (٣٥).

(٢) «العين والأثر» (٥٩ - ٦٣).

(٣) «العين والأثر» (٦٥ - إلى آخر الكتاب).

فلو أن الكتاب من أوله على هذه الوتيرة؛ لكان كتاباً حسناً، ولكنه في المقصد الأول نقل ما تقدم الكلام فيه من العقائد الكلابية معزوة للإمام أحمد، وهو ما دعاني لتتبعه والتعقيب عليه. والله أعلم.

* * *

الباب الثاني

المعرفة

وفيه تمهيد وفصلين :

تمهيد : يشتمل على التعريف اللغوي والإصطلاحي للمعرفة.

الفصل الأول : المعرفة عند الأئمة الأربعة رحمهم الله.

وفيه تمهيد وأربع مباحث:

المبحث الأول: المعرفة عند الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى.

المبحث الثاني: المعرفة عند الإمام مالك رحمه الله تعالى.

المبحث الثالث: المعرفة عند الإمام الشافعي رحمه الله تعالى.

المبحث الرابع: المعرفة عند الإمام أحمد.

الفصل الثاني : ما نسب إلى الأئمة الأربعة في هذا الباب

وفيه اربع مباحث:

المبحث الأول: ما نسب إلى الإمام أبي حنيفة رحمه الله.

المبحث الثاني: ما نسب إلى الإمام مالك رحمه الله.

المبحث الثالث: ما نسب إلى الإمام الشافعي رحمه الله تعالى.

المبحث الرابع: ما نسب إلى الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى.



تمهيد

التعريف اللغوي للمعرفة:

قال ابن فارس : «العين والراء والفاء : أصلان صحيحان يدل أحدهما على تتابع الشيء متصلاً بعضه ببعض، والآخر : على السكون والطمأنينة».

ثم شرح المعنى الأول ، ثم قال : «والأصل الآخر : المعرفة والعرفان، وهذا يدل على ما قلناه من سكون إليه لأن من أنكر شيئاً توحش منه ونبا عنه»[1].

وفي «اللسان»: «عرف : العرفان : العلم، قال ابن سيده: ينفصلان بتحديد لا يليق بهذا المكان»[2].

فمن هذين النقلين يظهر أن المعرفة هي العلم بالشيء مصحوباً بالسكون والطمأنينة.

التعريف الاصطلاحي:

١ ــ قال الغزالي: «المعرفة: العلم الذي لا يقبل الشك إذا كان المعلوم

---

(١) «معجم مقاييس اللغة» (مادة عرف).

(٢) «لسان العرب» (٩ / ٢٣٦). والفروق بين معنى العلم ومعنى المعرفة ذكرها بتوسع ابن القيم رحمه الله في كتابه «مدارج السالكين» (٣ / ٣٣٤ ـ ٣٣٧).

ذات الله وصفاته»[1].

٢ ـ وقال الرازي في تعريف المعرفة: «الاعتقاد الجازم سواء أكان اعتقاداً تقليدياً أو كان علماً صادراً عن دليل»[2].

٣ ـ وقال ابن القيم: «المعرفة حضور صورة الشيء ومثاله العلمي في النفس»[3].

٤ ـ وقال المناوي: «المعرفة عند أهل النظر: إدراك الشيء على ما هو عليه»[4].

مما تقدم يظهر أن المعرفة: اعتقاد جازم ملازم للقلب لا يقبل الشك.

وقد جعلها ابن القيم رحمه الله من باب التصورات، وهو حضور صورة الشيء ومثاله العلمي في النفس، وهذا غاية المعرفة.

فالله تعالى أودع في القلوب معرفته وفطر الخلق على الإقرار بخالقهم والعلم به إقراراً ضرورياً ومعرفة فطرية، ولذلك فإن الله تعالى هو أعرف المعارف، كما قال شيخ النحاة سيبويه رحمه الله.

* * *

(١) «ميزان العمل» (١٧٥).

(٢) «مفاتيح الغيب» (١ / ١٦٧).

(٣) «مدارج السالكين» (٣ / ٣٣٦).

(٤) «التوقيف على مهمات التعاريف» (٣١٠).

الفصل الأول

المعرفة عند الأئمة الأربعة رحمهم الله

تمهيد:

لما كانت معرفة الخالق أمر فطر عليه الخلق جميعاً، وفقرهم إلى خالقهم وصف ذاتي ملازم للخلق أبداً، حتى إن أكثر المشركين والكفار لا ينكرون خالقهم وربهم، وإنما أشركوا معه في حقوقه غيره، كما أخبر بذلك الله تعالى، فقال جل وعلا: ﴿**ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن خلقهم العزيز العليم**﴾[1].

وقال تعالى عن مخاطبة الرسل لأقوامهم: ﴿**أفي الله شك فاطر السماوات والأرض**﴾[2].

ولذلك فإن الأئمة الأربعة يقررون هذه الفطرة التي فطر الله تعالى الناس عليها. وأنها هي معرفة الله، والدينونة له تعالى كما سيأتي تقرير كلامهم في ذلك في المباحث الآتية إن شاء الله تعالى.

* * *

(١) الزخرف: ٩.

(٢) إبراهيم: ١٠.

المبحث الأول

المعرفة عند الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى

النصوص الواردة عن الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى، والمسائل المدونة في كتب المذهب الحنفي، تؤكد أن الإمام أبا حنيفة رحمه الله تعالى يقرر : أن الإنسان فطر على معرفة ربه وخالقه تعالى.

ولم ينقل عن الإمام أبي حنيفة رحمه الله أنه يعتقد أن الإنسان يولد بغير فطرة، وأنه بالتالي يجب عليه أن يسلك مسلك الاستدلال ليعرف ربه تعالى.

وفيما يلي بعض ما ورد عنه رحمه الله، وكذلك ما تقرره كتب المذهب الحنفي:

١ ـ ذكر المتقي المكي في «مناقب أبي حنيفة» مناظرة جرت بين الإمام أبي حنيفة وبين جماعة من الزنادقة :

«قال لهم أبو حنيفة : ما تقولون في رجل يقول لكم إني رأيت سفينة مشحونة بالأحمال، مملوءة بالأمتعة وقد احتوشتها في لجة البحر أمواج متلاطمة، ورياح مختلفة، وهي من بينها تجري مستوية ليس فيها ملاح يجريها، ويقودها، ويسوقها ولا متعهد يدفعها، هل يجوز ذلك في العقل؟

فقالوا : لا، هذا لا يقبله العقل، لا يجيزه الوهم.

فقال لهم أبو حنيفة : فيا سبحان الله!! إذا لم يجز في العقل وجود سفينة تجري مستوية من غير متعهد، فكيف يجوز قيام الدنيا على اختلاف أحوالها وتغير أمورها، وسعة أطرافها، وتباين أكنافها من غير صانع وحافظ

ومحدث لها؟!»[1].

فمن هذه المناظرة يظهر بجلاء أن الإمام رحمه الله يقرر أن معرفة الله قضية فطرية لا يمكن جحودها أو مكابرتها، وكل ما في الكون دليل إليها، وبرهان عليها.

فهو رحمه الله يناظر أولئك الملاحدة مناظرة عقلية، فيها استثارة لفطرهم وفيها إفحام لهم وإلزام لهم، وذلك باستخدام قياس الأولى، الذي هو قياس عقلي صحيح، فإذا كان سير سفينة محملة بالأمتعة في البحر من غير قائد يقودها محال في الفطر والعقول، فوجود هذا العالم الفسيح وسير هذه الأفلاك الهائلة بهذه الدقة العجيبة من غير خالق ولا مدبر محال في الفطر والعقول من باب أولى وأحرى.

٢ ـ روي عن الإمام أبي حنيفة أنه قال:

«لا عذر لأحد في الجهل بخالقه لما يرى من خلق السموات والأرض وخلق نفسه، وسائر ما خلقه ربه»[2].

ففي هذا النص: يظهر أن الإمام أبا حنيفة رحمه الله يقرر أن معرفة الخالق جل وعلا فطرية بدهية، يدركها كل أحد. فهو يقرر أنه لا مجال للجهل بوجود الخالق تعالى لما يرى الإنسان حوله من دلائل قدرته تعالى وعجائب صنعه الدالة على الخالق تعالى، الموافق لمقتضى ما فطره ربه عليه من معرفته تعالى.

قال الملا علي القاري: «وقد أعرض الإمام عن بحث الوجود، اكتفاء

---

(١) «مناقب أبي حنيفة» (٥١). ولقد ذكر هذه المناظرة شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في «درء تعارض العقل والنقل» (٣/١٢٦-١٢٧)، وكذلك ذكرها شارح «الطحاوية» رحمه الله (٢٤).

(٢) «درء تعارض العقل والنقل» (٩/٦٢)، «شرح الفقه الأكبر لعلي القاري» (٢٠٧).

بما هو ظاهر في مقام الشهود.... فوجود الحق ثابت في فطر الخلق كما يشير إليه قوله تعالى : ﴿**فطرة الله التي فطر الناس عليها**﴾[1]. ويومىء إليه حديث «كل مولود يولد على الفطرة»[2] »[3].

٣ ـ ومما يؤكد فطرية المعرفة عند الإمام أبي حنيفة رحمه الله:

أن كتب المذهب الحنفي جميعها تقرر: أن الصبي من أولاد الكفار إذا سبي بدون أبويه، ومات عند المسلمين، أنه يصلى عليه، ويدفن في مقابر المسلمين. وهذا تأكيد على أنه مفطور على فطرة الإسلام، ومعرفة ربه تعالى.

أ ـ قال المرغيناني: «وإن لم يسب معه أحد أبويه صلي عليه لأنه ظهرت تبعية الدار فحكم بالإسلام»[4].

ب ـ قال الكمال ابن الهمام : «فإن من وقع في سهمه صبي من الغنيمة في دار الحرب فمات يصلى عليه ويجعل مسلماً»[5].

وبهذا العرض الموجز يتبين لنا أن المعتمد عند الإمام أبي حنيفة أن معرفة الله تعالى فطرية : فطر الله عليها قلوب العباد جميعاً.

* * *

---

(١) الروم: ٣٠.

(٢) أخرجه البخاري (١١٨/٢-١١٩)، ومسلم (٢٦٥٨).

(٣) «شرح الفقه الأكبر» (١٦-١٧)

(٤) «الهداية» (١٣١/٢-١٣٢)

(٥) «فتح القدير» (١٣٢/٢)

المبحث الثاني

المعرفة عند الإمام مالك رحمه الله تعالى

لم أقف على نص صريح عن الإمام مالك في هذه المسألة، ولعل ذلك سببه بدهية المسألة، وعدم الحاجة لتقريرها.

ولكنني وقفت على رواية لعل فيها إشارة إلى هذه المسألة بشيء من التأمل. فقد روى أبو داود حديث: «كل مولو يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه...»[1] الحديث.

ثم روى عن عبد الله بن وهب قال: «سمعت مالكاً قيل له: إن أهل الأهواء يحتجون علينا بهذا الحديث. قال مالك: احتج عليهم بآخره: «قالوا: أرأيت من يموت وهو صغير؟ قال: الله أعلم بما كانوا عاملين»»[2].

فالقدرية يحتجون بأول الحديث على مذهبهم في نفي القدر، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «فالقدرية من المعتزلة وغيرهم يقولون: كل مولود يولد على الإسلام والله لا يضل أحداً، ولكن أبواه يضلانه»[3].

فلما سئل مالك عن ذلك بين أن آخر الحديث يرد عليهم، وذلك من وجهين اثنين وضحهما شيخ الإسلام ابن تيمية مستفيداً من كلام الإمام مالك السابق.

الوجه الأول: قال رحمه الله: «ولهذا قالوا لمالك بن أنس: إن القدرية يحتجون علينا بأول الحديث. فقال: احتجوا عليهم بآخره، وهو

---

(١) «سنن أبي داود» (٤ / ٢٢٨، ٤٧١٤).

(٢) «سنن أبي داود» (٤ / ٢٢٩، ٤٧١٥).

(٣) «الدرء» (٨ / ٣٧٧).

قوله : الله أعلم بما كانوا عاملين. فبين الأئمة أنه لا حجة فيه للقدرية، فإنهم لا يقولون إن نفس الأبوين خلقا تهوده وتنصره، بل هو تهود تنصر باختياره، لكن كانا سبباً في ذلك بالتعليم والتلقين، فإذا أضيف إليهما بهذا الاعتبار. فلأن يضاف إلى الله الذي هو خالق كل شيء بطريق الأولى، لأن الله وإن خلقه مولوداً على الفطرة سليماً، فقد قدر عليه ما سيكون من ذلك من تغييره وعلم ذلك»[1].

الوجه الثاني: قال رحمه الله: «أنهم[2] يقولون: إن معرفة الله لا تحصل إلا بالنظر المشروط بالعقل، فيستحيل أن تكون المعرفة عندهم ضرورية أو تكون من فعل الله. وأما آخر الحديث فهو دليل على أن الله تعالى يعلم ما يصيرون إليه بعد ولادتهم على الفطرة، هل يبقون عليها فيكونون مؤمنين؟ أو يغيرونها فيصيرون كفاراً»[3].

ولأجل أن المعرفة فطرية ضرورية، ينتقل الإمام مالك رحمه الله إلى تقرير القضية الشرعية المهمة التي كلف الله عباده بها، بل جعلها أول الواجبات الشرعية المهمة التي كلف الله عباده بها، بل جعلها أول الواجبات الشرعية عليهم وهي توحيده تعالى. وأن تعليم الناس التوحيد هو أهم ما قام به النبي صلى الله عليه وسلم.

فقد نقل الإمام الشافعي عن الإمام مالك أنه قال : «محال أن نظن بالنبي ﷺ أنه علم أمته الاستنجاء، ولم يعلمهم التوحيد. والتوحيد : ما قاله النبي ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله»[4]، فما عصم به

---

(١) «الدرء» (٨ / ٣٦٢).

(٢) أي: القدرية.

(٣) «الدرء» (٨ / ٣٧٨).

(٤) أخرجه البخاري (٢ / ١٣١)، ومسلم (٣٢).

الدم والمال حقيقة التوحيد»[1].

فهذا نص مالك رحمه الله على أن القضية الشرعية التي بها يسلم الكافر، وبها يعصم الدم والمال، ولها دعى وقاتل النبي صلى الله عليه وسلم هي التوحيد، وهي شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله والتزام مقتضاها.

* * *

(١) «سير أعلام النبلاء» (١٠ / ٢٦).

المبحث الثالث

المعرفة عند الإمام الشافعي رحمه الله تعالى

يقرر الإمام الشافعي رحمه الله أن المعرفة فطرية مستقرة في فطر الخلق وهذا ما يظهر من الروايات والنصوص الآتية:

١ ـ قال الإمام الشافعي رحمه الله للمزني[١] وقد جاءه يستفتيه في أمر التوحيد:

«إذا هجس في ضميرك شيء من ذلك فارجع إلى قول الله تعالى: ﴿**وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم. إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس**﴾[٢].

قال الشافعي : فاستدل بالمخلوق على الخالق، ولا تتكلف علم ما لم يبلغه عقلك»[٣].

فهذا الكلام من الإمام الشافعي يجعل الأصل في قلب الإنسان معرفة ربه وخالقه، على أنه أمر لا يحتمل الشك والريب. فإذا طرأ هاجس غريب يقدح في هذا الأصل، فعليه برده ودفعه بالنظر في المخلوقات وآيات الله في كونه، ليستدل بالمخلوق على وجود خالقه وقدرته.

٢ ـ وروى البيهقي عن الإمام الشافعي أنه قال:

---

(١) أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزني أحد كبار تلاميذ الإمام الشافعي، توفي رحمه الله سنة (٢٦٤هـ).

انظر «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (١ / ٢٣٨).

(٢) البقرة: ١٦٣ - ١٦٤.

(٣) «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٠ / ٣١).

«فأما فرض الله تعالى على القلب: فالإقرار والمعرفة، والعقد والرضا والتسليم بأن الله لا إله إلا هو وحده لا شريك له»[1].

فذكر رحمه الله أن فرض القلوب هو: الإقرار والمعرفة والرضا والتسليم وليس النظر والاستدلال، لأن ذلك الإقرار وتلك المعرفة هي أصل الفطرة، ولكن إذا طرأ طارىء يقدح في هذا الأصل فيدفع بالنظر في آيات الله تعالى في كونه كما تقدم في النص السابق.

٣ ـ وكذلك روى البيهقي عن الإمام الشافعي:

أنه يقول بأن أطفال المسلمين إذا ماتوا في المهد فإنهم يدخلون الجنة، وذلك يدل على أنهم عنده على الفطرة.

قال البيهقي : «وقد ذكر الشافعي رحمه الله في كتاب المناسك ما دل على صحة هذه الطريقة في أولاد المسلمين، فقال: إن الله عز وجل بفضل نعمته أثاب الناس على الأعمال أضعافها ومَنَّ على المؤمنين بأن ألحق بهم ذرياتهم ووفر عليهم أعمالهم فقال: ﴿**ألحقنا بهم ذرياتهم وما ألتناهم من عملهم من شيء**﴾[2]، فلما مَنَّ على الذراري بإدخالهم جنته بلا عمل كان أن مَنَّ عليهم بأن كتب لهم عمل البر في الحج.... قال : وقد جاءت الأحاديث في أطفال المسلمين أنهم يدخلون الجنة»[3].

وبهذا يظهر أن الشافعي رحمه الله يقول بفطرية معرفة الله تعالى، وأنه من الأمور الضرورية الملازمة للقلوب.

* * *

---

(١) «مناقب الشافعي» (١ / ٣٨٧ - ٣٩٣).

(٢) الطور: ٢١.

(٣) «كتاب الاعتقاد» (٧٦). وانظر: «السنن الكبرى» (٦ / ٢٠٣ ، ٩ / ١٣٠).

المبحث الرابع

المعرفة عند الإمام أحمد

الإمام أحمد موافق لبقية الأئمة في أن معرفة الله فطرية ضرورية، لذلك يقول الإمام أحمد بالفطرة ، وأن كل مولود مفطور على معرفة الله والإسلام له. وجاءت عنه في هذه المسألة عدة روايات تعود إلى معنيين اثنين:

المعنى الأول: أن الفطرة هي الإسلام.

قال أبو بكر الخلال : «أخبرني عبد الملك بن عبد الحميد[1] قال: قال ـ أي أحمد ـ: والذي نقول : كل مولود يولد على الفطرة الأولى التي فطر الله الناس عليها. قلت: فما الفطرة الأولى: هي الدين؟ قال : نعم»[2].

ويؤيد ما تقدم أن الإمام أحمد أفتى في أطفال المشركين والكفار إذا سبوا من غير آبائهم أو مات آباؤهم وأمهاتهم: أنهم مسلمون ويحتج بحديث الفطرة.

قال شيخ الإسلام شارحاً كلام الإمام أحمد: «أحمد... قال: الفطرة الأولى التي فطر الناس عليها وهي الدين. وقد قال في غير موضع: إن الكافر إذا مات أبواه أو أحدهما حكم بإسلامه. واستدل بهذا الحديث: كل مولود يولد على الفطرة ... فدل على أنه فسرَ الحديث بأنه يولد على فطرة الإسلام»[3].

---

(١) هو الإمام الحافظ أبو الحسُن عبد الملك بن عبد الحميد بن ميمون الميموني تلميذ الإمام أحمد.

انظر «سير أعلام النبلاء» (١٣ / ٨٩).

(٢) «أحكام أهل الملل» (٣٨)، كتاب السنة (٨٨١).

(٣) «درء تعارض العقل والنقل» (٨ / ٣٦١) باختصار يسير.

وقال أيضاً : ((وكلام أحمد في أجوبة أخرى له يـدل علـى أن الفطـرة عنده الإسلام))[1].

المعنـى الثـاني : أن الفطـرة هـي مـا سبق فـي الكتــاب مــن الشـقاء والسعادة.

وقد جاء عن الإمام أحمد عدة روايات بهذا المعنى.

منها رواية حنبل بن إسحاق عن أحمد أنه قال : الفطرة التي فطـر اللـه عز وجل العباد عليها من الشقاء والسعادة[2].

ولكن هذا المعنى تركه الإمام أحمد ورجع عنه إلى القول بأن الفطـرة هي الإسلام كما تقدم.

فقد روى الحافظ أبو عمر ابن عبـد البر عـن الإمـام محمـد بـن نصر المروزي أنه قال : ((ولقد كان أحمد بن حنبـل يذهـب إلـى هـذا القـول ثـم تركه))[3].

فالإمام أحمد يقول بأن معرفة الله والإقرار به معرفة فطرية مركوزة في فطر الخلق فكل مولود من بني آدم يولـد علـى هـذه المعرفـة الفطريـة وإنمـا التبديل والتغير عن هذه الفطرة إنما هو طارئ عليها مغـير ومبـدل لهـا ليـس هو الأصل فيها.

* * *

---

(١) ((الدرء)) (٨ / ٣٨٩).

(٢) انظر: ((السنة)) للخلال (٨٧٩).

(٣) ((التمهيد)) (١٨ / ٧٩).



الفصل الثاني

ما نسب إلى الأئمة في هذا الباب

المبحث الأول

ما نسب إلى الإمام أبي حنيفة رحمه الله

١ ـ قال علي القاري : «ووجوب الإيمان بالعقل مروي عن أبي حنيفة»[١].

ثم نقل عن أبي حنيفة أنه قال: «لا عذر لأحد في الجهل بخالقه لما يرى من خلق السماوات والأرض وخلق نفسه وسائر مخلوقاته»[٢].

ثم قال علي القاري: «وقال الأشعري: لا يجب»[٣].

ثم قارن علي القاري بين مذهبه في وجوب الإيمان العقلي الذي يعزوه إلى أبي حنيفة وبين مذهب الأشعري، فقال: «وثمرة الخلاف إنما تظهر في

---

(١) «شرح الفقه الأكبر» (٢٠٧).

(٢) المصدر السابق (٢٠٧).

(٣) المصدر السابق (٢٠٧).

حق من لم تبلغه الدعوة أصلاً بأن كـان نشأ علـى شـاهق جبـل ولـم يسـمع رسولاً ومات ولم يؤمن بالله فيعذب عندنا[1] لا عندهم[2]»[3].

التعقيب:

أ ــ أن العبـارة التـي نقلهـا علـي القـاري عـن أبـي حنيفـة لعلهـا صحيحة؛ فقد أطبق علـى إيرادهـا معـزوة إلـى الإمـام أبـي حنيفـة كثير مـن المصادر[4].

وقد نقلتها في الفصل الأول في المبحث الخاص بموقـف أبـي حنيفـة من المعرفة.

ب ــ أن هذه العبارة المنقولة عن أبي حنيفة وهي قوله: «لا عذر لأحد في الجهل بخالقه...» إنما تفيد أن معرفــة اللـه فطريـة لا يمكـن أن يجهلهـا أحد يدركها كل أحد بما ركزه الله في فطرته وبما نصبه من دلائـل معرفتـه في الأنفس والآفاق، وهذا القدر حق وقد تقدم ذكره في مبحث المعرفة عند أبي حنيفة.

ج ــ أما ما ذكره علي القـاري وغيره مـن الحنفيـة مـن أن أبـا حنيفـة يقول بأن العقل هو موجب الإيمان وأن من لم تبلغه الدعوة من جهة الرسـالة ومات بدون معرفة الله والإيمان به؛ فإنه يعذب.

فإن هذا القول إنما استنبطه هؤلاء من الرواية السابقة بحسـب فهمهـم

---

(١) أي: عند الحنفية.

(٢) أي: عند الأشعرية.

(٣) «شـرح الفقـه الأكـبر» (٢٠٨). وانظـر مـن كتـب الحنفيـة كذلـك: «مفتـاح العلـوم» لساجقلي زاده (٩٨ - ٩٩).

(٤) انظر: «مناقب أبي حنيفــة» للمتقـي المكـي (٥١)، «درء تعـارض العقـل والنقـل» (٩ / ٦٢).

وبحسب أصولهم الكلامية.

فإن هذا القول المنسوب إلى الإمام أبي حنيفة هو بعينه قول المعتزلة[1].

فهم جعلوا مذهب أبي حنيفة موافق لمذهب المعتزلة في هذه المسألة، ثم إن هذا القول باطل لمخالفته لمدلولات النصوص الشرعية ولما أجمع عليه أهل السنة والجماعة؛ فإن الحجة على الخلق التي يعذب من يخالفها لا تقوم إلا بالرسالة.

قال تعالى: ﴿**وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً**﴾[2] .

وقال تعالى: ﴿**لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل**﴾[3] .

فهاتان الآيتان نصان صريحان على أن الحجة إنما تقوم بالرسل عليهم الصلاة والسلام، وأن الله لا يعذب أحداً حتى تقوم عليه الحجة بالرسالة والبلاغ لا بمجرد عقله.

قال الحافظ اللالكائي: «سياق ما يدل من كتاب الله عز وجل وما روي عن رسول الله ﷺ على أن وجوب معرفة الله تعالى وصفاته بالسمع لا بالعقل»[4] . ثم ساق من الآيات الدالة على ما ترجم له ثم قال: «فدل على أن معرفة الله والرسل بالسمع كما أخبر الله عز وجل، وهذا مذهب أهل

---

(١) انظر لذلك كتب المعتزلة الآتية: «شرح الأصول الخمسة» لعبدالجبار (٣٩، ٨٨)، وكذلك كتاب فيه معرفة الله من العدل والتوحيد ليحيى بن الحسين ضمن «رسائل العدل والتوحيد» (٢ / ٦٤)، وكتاب «أصول العدل والتوحيد» للقاسم الرسي ضمن «رسائل العدل والتوحيد» (١ / ١٢٤).

(٢) الإسراء: ١٥.

(٣) النساء: ١٦٥.

(٤) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» (٢ / ١٩٣).

السنة والجماعة»[1].

وقد أبطل بعض العلماء أن يفهم من كلام أبي حنيفة السابق ما زعمه علي القاري وغيره من وجوب الإيمان بالعقل:

فقال الزركشي: «ويظن كثير من الناس أن مذهب أبي حنيفة كمذهب المعتزلة... لقول أبي حنيفة: «لا عذر لأحد في الجهل بخالقه» ... ولكن هذا الكلام قد فسره أبو عبدالله أحمد بن محمد الصابوني ـ وهو العمدة عندهم ـ فقال: ليس تفسير وجوب الإيمان بالعقل أن يستحق العقاب بالعقل والثواب بالعقل؛ إذ هما لا يعرفان إلا بالسمع، لكن تفسيره عندنا نوع ترجيح»[2].

أي أن العقل يرجح كون هذا الأمر حسناً وطاعة أم قبيحاً ومعصية، أما الإقدام عليه المترتب عليه الثواب والعقاب؛ فلا حتى يأتي به السمع. والله أعلم.

٢ ـ قال الزركشي: «ومن فروع هذا الأصل عدم صحة إسلام الصبي عندنا؛ لأن صحته فرع تقدم الإلزام به ولا إلزام مع الصبي شرعاً. وقال أبو حنيفة: يصح بناءً على أن العقل يوجب على الصبي والبالغ»[3].

التعقيب:

أ ـ هذه المسألة المنسوبة إلى أبي حنيفة في إيجاب المعرفة على الصبي مبنية على المسألة السابقة المنسوبة إليه أيضاً، وهي مسألة: أن العقل هو الموجب للإيمان، ولذلك فرع عليها الزركشي أن الصبي تلزمه المعرفة

---

(١) المصدر السابق (٢ / ١٩٦).

(٢) «البحر المحيط» (١ / ١٤٢).

(٣) «البحر المحيط» (١ / ١٤٨).

لوجود العقل ونسب ذلك إلى أبي حنيفة.

ب ـ أن المنقول في كتب الحنفية عن الإمام أبي حنيفة في شأن الأطفال أنه من وقع في أيدي المسلمين من أولاد الكفار ومات عند المسلمين أنه يحكم بإسلامه ويصلى عليه، وهذا حكم مبني على أنه ولد على الفطرة.

قال المرغيناني: «وإن لم يسب معه أحد أبويه صلي عليه»[1].

وقال ابن الهمام: «فإن من وقع في سهمه صبي من الغنيمة في دار الحرب فمات يصلى عليه ويجعل مسلماً»[2].

وكذلك المنقول عن أبي حنيفة في حكم أطفال المشركين في الآخرة: أنه متوقف فيهم بناءً على حديث: «الله أعلم بما كانوا عاملين»[3].

قال ابن الهمام: «وتوقف فيهم أبو حنيفة رضي الله عنه»[4].

ونقل الكاندهلوي: «أن الرواية الصحيحة عن أبي حنيفة في الأطفال أنهم في المشيئة بظاهر الحديث الصحيح: «والله أعلم بما كانوا عاملين»»[5].

ونقل ابن الهمام عن محمد بن الحسن صاحب الإمام أبي حنيفة قوله: «إني أعلم أن الله لا يعذب أحداً بغير ذنب»[6].

---

(١) «الهداية» (٢ / ١٣١ ـ ١٣٢).

(٢) «فتح القدير» (٢ / ١٣٢).

(٣) أخرجه البخاري (٢ / ١٢٥).

(٤) «فتح القدير» (٢ / ١٣٢).

(٥) «أوجز المسالك» (٤ / ٣٢٠).

(٦) «فتح القدير» (٢ / ١٣٢).

فهذا ينقض ما عزاه الزركشي إلى الإمام: أن العقل هو موجب الإيمان لذلك فرع عليه أنه يطالب به الصبي ويصح منه. والله أعلم.

ج ـ ثم إن الذي عليه مذهب أهل السنة انتفاء التكليف قبل البلوغ، قال شيخ الإسلام: «إن الأكثرين على انتفاء التكليف قبل البلوغ»[(١)].

وقد دل على ذلك قول النبي ﷺ: «رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن المبتلى حتى يبرأ، وعن الصبي حتى يكبر»[(٢)].

فثبت بما تقدم براءة الإمام أبي حنيفة مما نسبه إليه الزركشي. والله أعلم.

* * *

---

(١) «درء تعارض العقل والنقل» (٩ / ٦٢).

(٢) أخرجه أبو داود واللفظ له (٤ / ٤٣٩٨) من حديث عائشة رضي الله عنها.
وأخرجه ابن ماجه (١ / ٢٠٤١)، والدارمي (٢ / ٢٢١١).
وأخرجه البخاري في «الصحيح» من حديث عليّ موقوفاً عليه (٧ / ٥٩).

المبحث الثاني

ما نسب إلى الإمام مالك رحمه الله

١ ـ قال عبدالقاهر البغدادي: «وإن اعتقد الحق ولم يعرف دليله واعتقد مع ذلك أنه ليس في الشبه ما يفسد اعتقاده؛ فهو الذي اختلف فيه أصحابنا؛ فمنهم من قال: هو مؤمن وحكم الإسلام له لازم، وهو مطيع لله تعالى باعتقاده وسائر طاعاته، وإن كان عاصياً بترك النظر والاستدلال المؤدي إلى معرفة أدلة قواعد الدين، وإن مات على ذلك رجونا له الشفاعة وغفران معصيته برحمة الله، وإن عوقب على معصيته لم يكن عذابه مؤبداً وصارت عاقبة أمره الجنة بحمد الله ومنه. هذا قول الشافعي ومالك... وأبي حنيفة... وأحمد بن حنبل»[1].

التعقيب:

أ ـ هذه المسألة التي ذكر البغدادي هي ما يعرف اصطلاحاً بـ «إيمان المقلد»، وهي مبنية على مسألة أول واجب على المكلف عند المتكلمين.

ب ـ أول واجب على المكلف عند المتكلمين: هو النظر والاستدلال العقلي المؤدي إلى معرفة الله تعالى.

قال أبو منصور الماتريدي: «إن العلم بالله وبأمره عرض لا يدرك إلا بالاستدلال»[2].

وقال أبو بكر الباقلاني: «وأن يعلم أن أول ما فرض الله على جميع العباد النظر في آياته، والاعتبار بمقدوراته، والاستدلال عليه بآثار قدرته

---

(١) «أصول الدين» (٢٥٤).

(٢) كتاب «التوحيد» (١٣٧).

وشواهد ربوبيته؛ لأنه سبحانه غير معلوم باضطرار ولا مشاهد بالحواس، وإنما يعلم وجوده وكونه على ما تقتضيه أفعاله بالأدلة القاهرة والبراهين الباهرة»[1].

وقال عبدالجبار بن أحمد المعتزلي: «ومعرفة الله تعالى لا تنال إلا بحجة العقل»[2].

وقال: «لأنه تعالى لا يعرف ضرورة ولا بالمشاهدة؛ فيجب أن نعرفه بالتفكير والنظر»[3].

وقال أبو القاسم القشيري: «إن الأشعري وجميع أهل التحصيل من أهل القبلة يقولون: يجب على المكلف أن يعرف الصانع المعبود بدلائله التي نصبها على توحيده... وليس المقصود استعمال ألفاظ المتكلمين... وإنما المقصود حصول النظر والاستدلال المؤدي إلى معرفة الله تعالى»[4].

قال أبو المعالي الجويني: «أجمع المسلمون على وجوب معرفة الله تعالى مع اتفاقهم على أنها من أعظم القرب وأعلى موجبات الثواب ولا يقدح في هذا الإجماع مصير بعض المتكلمين إلى أن المعرفة مهدية»[5].

وقال أبو الحسن علي بن محمد الماوردي: «لا يصح التعبد ببعثة الرسل إلا بعد معرفة المعبود المرسل... وقد ظهر من إظهار آثار صنعته وإتقان حكمته ما يوصل إلى معرفة ذاته وصفاته اكتساباً لإدراكها بالاعتبار

---

(١) «الإنصاف» (٣٣).

(٢) «شرح الأصول الخمسة» (٨٨).

(٣) المصدر السابق (٣٩).

(٤) «شكاية أهل السنة بما وقع لهم من المحنة» ضمن «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (٣ / ٤٢٠) باختصار يسير.

(٥) «الشامل في أصول الدين» (٣٠ - ٣١) بتصرف يسير. وانظر: «الإرشاد» له (٣١).

والنظر... ولذلك امتنع الوصول إلى معرفته اضطراراً ووصل إليها استدلالاً واكتساباً»[1].

قال الرازي: «المشهور في بيان وجوب النظر: أن معرفة الله تعالى واجبة ولا يمكن تحصيلها إلا بالنظر»[2].

فمن النصوص السابقة التي نقلتها عن المتكلمين نخرج بالنتائج الآتية:

- أن المعرفة عند المتكلمين واجبة وجوب المقاصد والأهداف والجويني ينقل في ذلك الإجماع.

- أن المعرفة عند المتكلمين عقلية نظرية لا سبيل لتحصيلها والوصول إليها إلا بالعقل، وهذا ما تدل عليه جميع النصوص السابقة.

- إنكار المتكلمين أن تكون المعرفة فطرية ضرورية أو أنها هداية يقذفها الله في القلوب، وفي هذا دفع لما قررته الدلائل الشرعية ويشهد له الواقع الفعلي، ودفع لمنهج الرسل عليهم الصلاة والسلام الذي تمت الإشارة إليه في الفصل السابق.

- وهذا يلزم منه أن يكون الله مجهولاً غير معلوم الوجود والصفة حتى يقوم المكلف بالنظر والاستدلال العقلي حتى يصل إلى معرفة الله ومعرفة قدرته، وهذا ما تدل عليه النصوص السابقة خاصة كلام عبدالجبار بن أحمد عندما قال: «لأنه تعالى لا يعرف ضرورة ولا بالمشاهدة».

وكلام الباقلاني عندما قال: «لأنه سبحانه غير معلوم باضطرار ولا مشاهد بالحواس».

ما تقدم ذكره في الفقرة السابقة أدى ببعض المتكلمين إلى القول

---

(١) «أعلام النبوة» (٩ ـ ١٠) باختصار.

(٢) كتاب «محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين» (١٣٠).

بوجوب الشك وأنه لا بد منه ليدفع المكلف إلى رفعه ودفعه بالاستدلال والنظر؛ إذ لو كان غير شاك فكيف يستدل؟ ولماذا يستدل؟

وهذا المذهب وهو القول بوجوب الشك قال به بعض المعتزلة كأبي هاشم الجبائي[1]، ووافقه عليه بعض الأشاعرة.

حتى قال الغزالي منهم: ((إذ الشكوك هي الموصلة إلى الحق، فمن لم يشك لم ينظر، ومن لم ينظر لم يبصر، ومن لم يبصر بقي في العمى والضلال))[2].

ج ـ بنى المتكلمون على مسألة أول واجب على المكلف مسألة أخرى هي حكم إيمان المقلد وهو الذي آمن تقليداً من غير نظر واستدلال.

وللمتكلمين كلام طويل في حكم إيمان المقلد.

فالمعتزلة لا تصحح إيمان المقلد.

قال عبدالجبار بن أحمد: ((من قال بالتقليد: لا يعرف أن الرسول نبي لأنه لا يكون بتقليده أولى من تقليد مسيلمة الكذاب))[3].

أما الأشاعرة؛ فمختلفون في هذه المسألة على ستة أقوال ذكرها صاحب ((تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد)) وهي:

أ ـ عدم صحة إيمان المقلد فيكون كافراً، قال: وعليه السنوسي في ((الكبرى)).

ب ـ الاكتفاء بالتقليد مع العصيان سواء كان أهلاً للنظر أم لا.

ج ـ الاكتفاء بالتقليد مع العصيان إن كان أهلاً للنظر وإلا فلا عصيان.

---

(١) انظر: ((الشامل)) للجويني (٣٢)، ((إيثار الحق على الخلق)) لابن الوزير (١٦، ١٧).

(٢) ((ميزان العمل)) (١٥٣).

(٣) ((المختصر في أصول الدين)) ضمن ((رسائل العدل والتوحيد)) (١ / ٢٠٠).

د ـ أن من قلد القطعي من القرآن والسنة صح إيمانه ومن قلد غير ذلك لم يصح.

هـ ـ الاكتفاء به من غير عصيان مطلقاً لأن النظر شرط كمال.

و ـ أن إيمان المقلد صحيح ويحرم عليه النظر»[1].

فهذه حاصل أقوال المتكلمين من الأشاعرة في مسألة إيمان المقلد:

فمنهم من لم يصحح إيمان المقلد وألحقه بالكفرة، وهذا عزاه الجويني إلى القاضي أبي بكر الباقلاني[2]، وجزم به الجويني عندما قال: «إن من لم ينظر مع ارتفاع الموانع ومضي زمان يمكن فيه النظر أنه ملحق بالكفرة»[3].

ولم يذكر الجويني غير هذا القول من أقوال الأشاعرة الأخرى، وهذا هو الذي اختاره السنوسي في «الكبرى» كما تقدم.

ومنهم من صحح إيمان المقلد مع تأثيمه بترك ما هو واجب عليه من النظر والاستدلال، وهذا قول البغدادي كما في نصه السابق في أصول الدين.

ومنهم من صححه بدون تأثيم، وهذا القول وهو صحة إيمان المقلدين والعامة بدون تأثيمهم بترك النظر والاستدلال هو قول الغزالي؛ فقد نص على ذلك في كتابه «الاقتصاد في الاعتقاد».

فقد قسم الناس إلى أربع فرق، فقال: «الفرقة الأولى: آمنت بالله وصدقت رسوله واعتقدت الحق؛ فهؤلاء ينبغي أن يتركوا وما هم عليه ولا

---

(١) انظر: «تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد» لإبراهيم بن محمد الباجوري (١٩).

(٢) انظر: «الشامل» (٣٢).

(٣) المصدر السابق (٣٣).

تحرك عقائدهم بالاستحثاث على تعلم هذا العلم، فإن صاحب الشرع صلوات الله عليه لم يطالب العرب في مخاطبته إياهم بأكثر من التصديق ولم يفرق بين أن يكون ذلك بإيمان وعقد أو بيقين برهاني»(١).

وكذلك أبو القاسم القشيري يبين أن مذهب الأشعري تصحيح إيمان العامة والمقلدة وأن لهم نظراً واستدلالاً ما، فيقول:

«فنحن نحكم لجميع عوام المسلمين بأنهم مؤمنون مسلمون في الظاهر ونحسن الظن بهم، ونعتقد أن لهم نظراً واستدلالاً في أفعال الله وأنهم يعرفونه سبحانه»(٢).

فهو يقرر أن عوام المسلمين مؤمنون وأن لهم نظراً واستدلالاً في الجملة.

ويبين ذلك أن المراد معرفة الصانع بالدلائل والبراهين وليس بالضروري سلوك طرائق المتكلمين واستخدام ألفاظهم.

فيقول القشيري: «إن الأشعري لا يشترط في صحة الإيمان ما قالوا من علم الكلام، بل هو... يقول: يجب على المكلف أن يعرف الصانع المعبود بدلائله التي نصبها على توحيده... وليس المقصود استعمال ألفاظ المتكلمين»(٣).

ثم أورد القشيري على نفسه هذا السؤال: «فإن قالوا: إن الاشتغال بعلم الكلام بدعة، ومخالفة لطريق السلف»(٤).

---

(١) «الاقتصاد» (٨).

(٢) «شكاية أهل السنة» ضمن «طبقات الشافعية الكبرى» (٣ / ٤١٩).

(٣) المصدر السابق (٣ / ٤٢٠) باختصار يسير.

(٤) المصدر السابق (٣ / ٤٢١).

ثم أجاب بما حاصله أن السلف جميعاً سلكوا طريق الاستدلال والنظر وأنهم استقلوا في معرفة الصانع بما عرفوا من دلائله ثم نسب ذم الكلام واستقباحه إلى من سماهم الحشوية، فقال:

«ثم الاسترواح إلى مثل هذا الكلام صفة الحشوية الذين لا تحصيل لهم، وكيف يظن بسلف الأمة أنهم لم يسلكوا سبيل النظر وأنهم رضوا بالتقليد؟! حاشى لله أن يكون هذا وصفهم، ولقد كان السلف من الصحابة رضي الله عنهم مستقلين بما عرفوا من الحق وسمعوا من الرسول ﷺ»[1].

د ـ لا يصح أن ينسب هذا القول إلى أحد من الأئمة الأربعة: لا مالك ولا غيره، وذلك للأسباب الآتية:

السبب الأول: أن القول بأن أول واجب هو النظر والاستدلال المؤدي إلى معرفة الله تعالى وحصر سبيل المعرفة فيه قول مبتدع لم يقله السلف الصالح من لدن الصحابة رضي الله عنهم فمن بعدهم، والنبي ﷺ لم يدع أحداً من الناس إلى هذا الطريق مطلقاً كما هو معلوم من سيرته المباركة، قال الإمام البخاري: (باب: ما جاء في دعاء النبي ﷺ أمته إلى توحيد الله تبارك وتعالى)[2].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «والنبي ﷺ لم يدع أحداً من الخلق إلى النظر ابتداءً ولا إلى مجرد إثبات الصانع، بل أول ما دعاهم إليه الشهادتان وبذلك أمر أصحابه... وهذا مما اتفق عليه أئمة الدين وعلماء المسلمين»[3].

السبب الثاني: أن الأئمة الأربعة مجمعون مع بقية علماء الأمة على أن

---

(١) المصدر السابق (٣ / ٤٢١).

(٢) «صحيح البخاري» (٩ / ١٣٩).

(٣) «درء تعارض العقل والنقل» (٨ / ٦ ـ ٧).

أول واجب هو الشهادتان، لا نظر ولا استدلال.

قال ابن المنذر: «أجمع كل من أحفظ عنه من أهل العلم على أن الكافر إذا قال: أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، وأن كل ما جاء به محمد حق، وأبرأ إلى الله من كل دين يخالف دين الإسلام ـ وهو بالغ صحيح العقل ـ أنه مسلم، فإن رجع بعد ذلك فأظهر الكفر كان مرتداً يجب عليه ما يجب على المرتد»[1].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وهذا مما اتفق عليه أئمة الدين وعلماء المسلمين؛ فإنهم مجمعون على ما علم بالاضطرار من دين الرسول: أن كل كافر فإنه يدعى إلى الشهادتين، سواء كان معطلاً أو مشركاً أو كتابياً، وبذلك يصير الكافر مسلماً، ولا يصير مسلماً بدون ذلك»[2].

السبب الثالث: وهو يخص الإمام مالك رحمه الله، فإنه قد نص على أن التوحيد الذي دعى إليه النبي ﷺ وبه يعصم الدم والمال هو: شهادة أن لا إله إلا الله؛ فقد نقل عنه الأمام الشافعي أنه قال: «محال أن نظن بالنبي ﷺ أنه علم أمته الاستنجاء ولم يعلمهم التوحيد. والتوحيد ما قال النبي ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله»[3]، فما عصم به الدم والمال حقيقة التوحيد»[4].

فهذا نص مالك على أن التوحيد هو قول لا إله إلا الله، له يقاتل الناس وبه يسلم الكافر ويعصم الدم والمال، فبطل ما نسبه البغدادي إلى الإمام مالك وبقية الأئمة الأربعة.

---

(١) «الإجماع» (١٥٤).

(٢) «الدرء» (٨ / ٧).

(٣) أخرجه البخاري (٢ / ١٣١)، ومسلم (٣٢).

(٤) «سير أعلام النبلاء» (١٠ / ٢٦).

المبحث الثالث

ما نسب إلى الإمام الشافعي رحمه الله تعالى

١ ـ قال أبو المظفر الإسفراييني: «وأن تعلم أن كل ما يجب معرفته في أصول الاعتقاد يجب على كل بالغ عاقل أن يعرفه في حق نفسه معرفة صحيحة صادرة عن دلالة عقلية لا يجوز له أن يقلد فيه... يستوي فيه جميع العقلاء من الرجال والنساء... واعلم أن جميع ما ذكرناه فلا خلاف في شيء منه بين الشافعي وأبي حنيفة»[١].

التعقيب:

أولاً: أنه إن أراد أن الإنسان العاقل يجب عليه أن يفهم أصول الدين التي آمن بها أي أنه يعقلها ويعرف معناها فيكون إيمانه عن فهم وإدراك؛ فهذا لا خلاف فيه بين العلماء؛ إذ لا يعقل أن يؤمن إنسان بمسائل لا يعقلها.

وإن أراد أن الإنسان لا يصح إيمانه إلا إذا استدل بدلائل عقلية توصله إلى التصديق حتى وإن كان قلبه مطمئناً إلى ما آمن به؛ فإن هذا القول مردود وأدلة الشرع تخالفه، لا يقوله أحد من العلماء: لا الأئمة الأربعة ولا غيرهم.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «فهذا الكلام وأمثاله يقوله كثير من أصحاب الأئمة الأربعة، ومعلوم أن الأئمة الأربعة ما قالوا لا هذا القول ولا هذا القول، وإنما قال ذلك من أتباعهم من سلك السبل المتقدمة، والنبي ﷺ لم يدع أحداً من الخلق إلى النظر ابتداءً ولا إلى مجرد إثبات الصانع، بل أول ما دعاهم إليه الشهادتان وبذلك أمر أصحابه»[٢].

---

(١) «التبصير في الدين» (١٨٠).

(٢) «الدرء» (٨ / ٦).

ثانياً: عزا أحد المتكلمين إلى الأئمة الأربعة قولاً مخالفاً لهذا القول الذي عزاه إليهم الإسفراييني.

قال في حاشية «المسامرة شرح المسايرة»: «وذهب عامة فقهاء أهل الملة إلى أن معرفة الدليل ليس بشرط لصحة الإيمان وكونه نافعاً، بل كل من صدق غيره في جميع ما يفترض عليه اعتقاده وقبل ذلك بقلبه فهو مؤمن حقاً وإن لم يعرف دليله، وهو قول أبي حنيفة وسفيان ومالك والأوزاعي والشافعي وأحمد»[1].

فهذا القول المعزو إلى الأئمة يناقض القول الذي نسبه إليهم الإسفراييني، وهذا هو الحق وهو أن المعرفة والإيمان مركوز في فطر الخلق لا يحتاج إلى نظر ولا استدلال.

ثالثاً: أن النبي ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم كانوا يقبلون من كل من جاء إليهم مسلماً من غير أن يدلوه على وجوب الاستدلال مع أن فيهم الكبير والصغير والذكر والأنثى والأعرابي ونحو ذلك، فكان النبي ﷺ يقبل منهم الإسلام ويعدهم مسلمين بذلك.

رابعاً: يلاحظ التناقض في نسبة الأقوال إلى الأئمة من هؤلاء المتكلمين، فنص ينسب إليهم مسألة، ونص آخر ينسب إليهم مسألة تناقضها، وهذا سببه أن المتكلمين يبنون نسبتهم على ما فهموه أو توهموه بحسب أصولهم الكلامية وليس استناداً على أقوال موثقة منقولة عن الأئمة.

* * *

(١) «حاشية المسامرة شرح المسايرة» لقاسم بن قطلوبغا الحنفي (٣١٤).

المبحث الرابع

ما نسب إلى الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى

١ ـ قال ابن النجار الحنبلي[1] : «ويحرم التقليد في معرفة الله سبحانه وتعالى وفي التوحيد والرسالة عند أحمد والأكثر»[2].

التعقيب:

أ ـ هذه المسألة من المسائل التي تبين الفرق بين ما يقوله الأئمة رحمهم الله وبين ما ينسبه إليهم المتكلمون وخصوصاً أتباعهم؛ فهذه المسألة المتقدمة وهي مسألة التقليد في معرفة الله، أي هل يصح إيمان المقلد من غير نظر ولا استدلال أم لا يصح؟

وانظر كيف نسب ابن النجار الحنبلي إلى الإمام أحمد أن التقليد في المعرفة والتوحيد يحرم وبالتالي يترتب عليه إما عدم صحة المعرفة والإيمان أو صحة المعرفة والإيمان مع التأثيم.

ولا يكاد يخلو كتاب من الكتب التي صنفت في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد من ذكر هذه المسألة[3] وكأنها من نص الإمام أو من المسلمات في مذهبه.

ب ـ هذه المسألة المنسوبة إلى الإمام أحمد هي من مسائل

---

(١) هو الشيخ محمد بن أحمد بن عبدالعزيز الفتوحي الحنبلي المعروف بابن النجار، توفي سنة (٩٧٢هـ).

انظر لترجمته: ما كتبه محققا «الكوكب المنير» (١ / ٥).

(٢) «شرح الكوكب المنير» (٤ / ٥٣٣).

(٣) انظر: «روضة الناظر» لابن قدامة مع شرحها «نزهة الخاطر» لابن بدران (٢ / ٣٨٨)، وكذلك «شرح مختصر الروضة» لنجم الدين الطوفي الحنبلي (٣ / ٦٥٦).

المتكلمين ومن تفريعاتهم التي فرعوها على مسألة المعرفة وأول واجب على المكلف، وذلك أنه لما كانت المعرفة عند المتكلمين نظرية عقلية ولا سبيل إليها إلا بالنظر والاستدلال جعلوا أول واجب على المكلف هو النظر والاستدلال العقلي المؤدي إلى معرفة الله كما مر تحريره.

ثم فرعوا على ما تقدم مسألة إيمان المقلد، وهل إيمانه صحيح أم لا؟ ومن صحح إيمانه منهم رتب على ترك الاستدلال الإثم لترك أول واجب. هذه مسألة كلامية من نتائج عقول المتكلمين مبنية على أصولهم.

والعجب أن بعضهم يزعم أن تحريم التقليد ووجوب النظر في المعرفة أمر مجمع عليه لا خلاف فيه البتة[1] .

ج ـ أنه تقدم بيان أن الأئمة الأربعة يقولون بفطرية المعرفة ولم يوجبوا قط النظر والاستدلال، ولم يتكلموا في هذه المسألة بشيء أصلاً؛ فيكون ما نسبه ابن النجار إلى الإمام أحمد من القول بتحريم التقليد في معرفة الله والتوحيد من مسائل المتكلمين المدخولة على الإمام أحمد والمنسوبة إليه مما لا يقوله ولا يذكره.

د ـ أن بعض المتكلمين أراد تعيير مذهب الحنابلة فنسب إليه أنهم انفردوا دون بقية الأمة بالقول بالتقليد في الأصول[2] ، فكأن متكلمي الحنابلة أرادوا أن يردوا هذه التهمة فقالوا بحرمة التقليد في معرفة الله وأصول الدين ونسبوا ذلك إلى إمام المذهب نفسه دفاعاً منهم عن المذهب زعموا وتزيناً له بذلك.

هـ ـ قد يقول قائل: قد ثبت عن الإمام أحمد رحمه الله أنه نهى عن

---

(١) انظر لذلك: «البحر المحيط» للزركشي (٦ / ٢٧٧)، «إرشاد الفحول» للشوكاني (٤٤٤).

(٢) انظر المصدرين السابقين: (٦ / ٢٧٨، ٤٤٤).

التقليد وذمه وكذلك بقية الأئمة.

قال الإمام أحمد: ((لا تقلدوني ولا تقلدوا مالكاً ولا الشافعي ولا الأوزاعي ولا الثوري وخذوا من حيث أخذوا))[1].

وقال: ((لا تقلد دينك أحداً من هؤلاء ما جاء عن النبي ﷺ وأصحابه فخذ به))[2].

فيقال: نعم، إن الإمام أحمد ذم التقليد ولكن التقليد الذي ذمه أحمد ونهى عنه شيء غير التقليد الذي يتكلم عنه المتكلمون.

فإن مراد أحمد رحمه الله كما هو ظاهر النهي عن أن يقلده إنسان أو يقلد أحداً من العلماء، فليس قول أحد ولا فعله حجة في دين الله، وإن الحجة لله ورسوله ﷺ، وهذا ما يدل عليه آخر الأثر؛ فإنه قال: ((وخذوا من حيث أخذوا))، وقال: ((ما جاء عن النبي ﷺ فخذ به))، فإنه لا أحد يصدق في كل ما يقول ويطاع في كل ما يأمر وينهى إلا رسول الله ﷺ فحسب، فهذا ما يتكلم عنه أحمد؛ فأين هذا مما يزعمه المتكلمون من وجوب النظر والاستدلال العقلي المؤدي إلى معرفة الله وأن من لم يعرف الله بهذا فهو مقلد آثم وربما قال بعضهم بعدم صحة إيمانه كما مر في الفصل الثاني من هذا الباب.

٢ ـ قال ابن النجار: ((قال في ((شرح التحرير)): قال الإمام أحمد: العقل غريزة))[3].

وقال: ((قال في ((شرح التحرير)): والمشهور عن أحمد أنه في

---

(١) ((إعلام الموقعين)) لابن القيم (٢ / ٣٠٢).

(٢) ((مسائل الإمام أحمد)) لأبي داود (٢٧٦، ٢٧٧).

(٣) ((شرح الكوكب المنير)) (١ / ٨٠).

الدماغ»[1].

التعقيب:

أ ـ هذا الكلام منقول عن الإمام أحمد، أما قوله: «إن العقل غريزة» فهذا نص ما نقل عنه.

نقل الإمام إبراهيم الحربي[2] عن الإمام أحمد أنه قال: «العقل غريزة، والحكمة فطنة، والعلم سماع، والرغبة في الدنيا هوى، والزهد عفاف»[3].

ب ـ أن معنى قول الإمام أحمد العقل غريزة أنه القوة التي يقع بها إدراك الأمور ومعرفة ما يصلح مما لا يصلح.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «وهذا يقتضي أنه القوة المدركة كما دل عليه كلام أحمد لا الإدراك»[4].

وهذا يعني أن العقل هو القوة التي بها يعلم الإنسان ويدرك الأمور ويميز بين ما ينفعه وما يضره ليس هو العضو المحسوس الذي يسمى الدماغ كما دلت عليه الرواية الثانية المنقولة عن الإمام أحمد من قوله: «أن العقل في الدماغ»، وهي رواية نقلها الفضل بن زياد[5] قال: سمعت أحمد بن

---

(١) المصدر السابق (١ / ٨٤).

(٢) هو الإمام أبو إسحاق إبراهيم بن إسحاق الحربي، إمام حافظ مشهور، صاحب كتاب «غريب الحديث».

انظر ترجمته في: «طبقات الحنابلة» (١ / ٨٦).

(٣) «المسودة» (٥٥٦)، «ذم الهوى» لابن الجوزي (٥).

(٤) «المسودة» (٥٥٨).

(٥) هو الفضل بن زياد أبو العباس القطان، كان صديق أحمد يؤمه في الصلاة، روى عن أحمد مسائل عدة.

«الطبقات» (١ / ٢٥١).

حنبل يقول: العقل في الرأس. أما سمعت إلى قولهم: «وافر الدماغ والعقل»[١].

ولقد وضح شيخ الإسلام ابن تيمية وهو الخبير بكلام الإمام أحمد ومعانيه ذلك فقال: «وقد يراد بالعقل نفس الغريزة التي في الإنسان التي بها يعلم ويميز، ويقصد المنافع دون المضار كما قال أحمد بن حنبل والحارث المحاسبي وغيرهما: أن العقل غريزة، وهذه الغريزة ثابتة عند جمهور العقلاء، كما أن في العين قوة بها يبصر، وفي اللسان قوة بها يذوق، وفي الجلد قوة بها يلمس عند جمهور العقلاء»[٢].

ج ـ إثبات الإمام أحمد للعقل وأنه غريزة غايته أنه مناط التكليف وشرط الأمر والنهي كما دل عليه قول النبي ﷺ: «رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن المبتلى حتى يبرأ، وعن الصبي حتى يكبر»[٣].

فلما كان المبتلى بالجنون فاقداً للعقل رفع عنه القلم ولم يعد مكلفاً والحالة هذه، ولا يلزم من كلام الإمام أحمد في العقل ما تقدم مما نسبه إليه المتكلمون من جعله المعرفة عقلية وتحريمه الإيمان التقليدي من غير نظر واستدلال.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وهذا الكلام يقتضي أن مجرد الغريزة ولوازمها لا تستلزم المعرفة الواجبة على العباد، وهذا مما لا ينازع فيه أحد؛ فإن الله يقول إن المعرفة تحصل بالعقل، يقول: إن أصل الإقرار بالصانع يحصل بعلوم عقلية ولكن ليس ذلك هو جميع المعرفة الواجبة ولا بمجرد

---

(١) انظر: «المسودة» (٥٥٩)، «ذم الهوى» لابن الجوزي (٥).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٩ / ٢٨٧).

(٣) مضى تخريجه.

ذلك يصير مؤمناً، وهذا العقل هو العقل الذي هو شرط في الأمر والنهي»[1].

٣ ـ قال ابن النجار الحنبلي: «والعقل لا يحسن ولا يقبح ولا يوجب ولا يحرم عند الإمام أحمد وأكثر أصحابه والأشعرية. قاله ابن عقيل وأهل السنة والفقهاء»[2].

التعقيب:

أ ـ أين نص الإمام أحمد على أن العقل لا يحسن ولا يقبح ولا يوجب ولا يحرم؟ فلا يعرف في كتب الإمام أحمد ولا في المرويات عنه على كثرتها نص بهذه المسألة!

ب ـ أورد ابن النجار بعد الكلام السابق نصاً للإمام أحمد وكأن هذا النص هو ما بنى عليه نسبة الكلام السابق، وهذا النص المروي عن الإمام هو قوله: «ليس في السنة قياس، ولا يضرب لها الأمثال، ولا تدرك بالعقول، وإنما هو الاتباع»[3]، فكأنه بذلك يبني ما نسبه قبل للإمام أحمد على هذا النص، فإن فيه أن أحمد يقول: إن السنة لا تدرك بالعقول؛ فبنوا عليه أن العقل لا يحسن ولا يقبح ولا يوجب ولا يحرم.

فيقال للجواب عما تقدم:

أولاً: هذه العبارة هي بحق من كلام الإمام أحمد في «أصول السنة» رواية عبدوس بن مالك العطار[4]، وفيها قول أحمد: «والسنة تفسر القرآن

---

(١) «درء تعارض العقل والنقل» (٩ / ١٩).

(٢) «شرح الكوكب المنير» (١ / ٣٠١).

(٣) المصدر السابق (١ / ٣٠١).

(٤) هو عبدوس بن مالك العطار أبو محمد، قال الخلال: «كانت له عند أبي عبد الله منزلة وله به أنس شديد وكان يقدمه».

انظر «طبقات الحنابلة» (١ / ٢٤١).

وهي دلائل القرآن، وليس في السنة قياس ولا تضرب لها الأمثال، ولا تـدرك بالعقول ولا الأهواء، إنما هو الاتباع وترك الهوى»[1].

ثانياً: هذا الكلام من أحمد إنما يؤخذ منه أنه لا يقدم على كلام الله ولا كلام رسوله عقل أحد ولا رأيه ولا هواه ولا نظره، إنما الواجب المتابعة والتسليم لا المعارضة لكلام الله ورسوله؛ فإن العقل خاضع لكتاب الله وسنة رسوله ﷺ، مسترشد بها لا يجوز أن يكون قسيماً لهما ولا مقدماً عليهما.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية مفسراً كلام الإمام أحمد السابق: «قول أحمد: «لا تدركها العقول» أي أن عقول الناس لا تدرك كل ما سنه رسول الله ﷺ؛ فإنها لو أدركت ذلك لكان علم الناس كعلم الرسول، ولم يرد بذلك أن العقول لا تعرف شيئاً أمر به ونهى عنه، ففي هذا الكلام الرد ابتداءً على من جعل عقول الناس معياراً على السنة، ليس فيه رد على من يجعل العقول موافقة للسنة»[2].

ج ـ أن القول بأن العقل لا يحسن ولا يقبح ولا يوجب ولا يحرم الذي عزاه ابن النجار إلى أحمد هو قول الأشاعرة[3]؛ فهو معروف عنهم وقد خالفهم في ذلك جماهير الناس وعدوا نفي تحسين العقول وتقبيحها من بدع الأشعري المحدثة التي لم يسبق إليها.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وأكثر الطوائف على إثبات الحسن والقبح العقليين، لكن لا يثبتونه كما يثبته نفاة القدر من المعتزلة وغيرهم، بل القائلون بالتحسين والتقبيح من أهل السنة والجماعة من السلف والخلف...

---

(١) «أصول السنة» (١٦ - ١٧)، وانظر: «طبقات الحنابلة» (١ /٢٤١).

(٢) «درء تعارض العقل والنقل» (٩ / ٥١).

(٣) انظر: «الإرشاد » للجويني (٢٢٨)، «الإحكام» للآمدي (١ / ٧١)، «نهاية الإقدام» للشهرستاني (٣٧٠)، وغيرها.

يثبتون القدر والصفات ونحوهما، ويقولون مع هذا بإثبات الحسن والقبح العقليين، وهذا قول الحنفية، ونقلوه أيضاً عن أبي حنيفة نفسه وهو قول كثير من المالكية والشافعية والحنبلية كأبي الحسن التميمي وأبي الخطاب وغيرهما من أئمة أصحاب أحمد... وكذلك أهل الحديث كأبي نصر السجزي وأبي القاسم سعد بن علي الزنجاني وغيرهما.

بل هؤلاء ذكروا أن نفي ذلك هو من البدع التي حدثت في الإسلام في زمن أبي الحسن الأشعري لما ناظر المعتزلة في القدر بطريق الجهم بن صفوان ونحوه من أئمة الجبر، فاحتاج إلى هذا النفي، قالوا: وإلا؛ فنفي الحسن والقبح العقليين مطلقاً لم يقله أحد من سلف الأمة ولا أئمتها، بل يؤخذ من كلام الأئمة والسلف في تعليل الأحكام، وبيان حكمة الله في خلقه وأمره وبيان ما فيما أمر الله به من الحسن الذي يعلم بالعقل وما في مناهيه من القبح المعلوم بالعقل ما ينافي قول النفاة، والنفاة ليس لهم حجة على النفي أصلاً»[1].

ففي هذا الكلام الجامع لشيخ الإسلام رحمه الله فوائد عدة، منها:

١ ـ أن إثبات الحسن والقبح العقليين أمر يوافق عليه أكثر طوائف المسلمين.

٢ ـ وأنه يقول به جمهور أهل السنة والجماعة سلفاً وخلفاً.

٣ ـ أن نفي الحسن والقبح العقلي من محدثات الأشعري التي لم تكن معروفة من قبل وأنه مما انفرد به دون بقية الطوائف.

٤ ـ وهو أهمها: أن نفي الحسن والقبح العقليين أمر لم يقل به أحد من سلف الأمة وأئمتها، وهذا نقل للإجماع من إمام متبحر في العلم

---

(١) كتاب «الرد على المنطقيين» (٤٢٠ - ٤٢١) باختصار يسير.

متحقق، إذن يحق لنا أن نقول: إن نسبة نفي التحسين والتقبيح العقلي لم يقله الإمام أحمد ولم يؤثر عنه البتة، وهذا ما يؤيده ما تقدم من خلو كتب الإمام والمرويات عنه عن أي قول يؤيد ما نسب إليه من نفي الحسن والقبح العقلي.

وإذن؛ فالقول بأن العقل لا يحسن ولا يقبح ولا يوجب ولا يحرم على الإطلاق هو قول الأشاعرة ومن محدثات الأشعري، ليس قول إمام أهل السنة أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى.

٤ ـ قال أبو المعالي الجويني: «وصار صائرون إلى النهي عن القياس العقلي والأمر بالقياس الشرعي وهو مذهب أحمد بن حنبل والمقتصدين من أتباعه»[١].

التعقيب:

أولاً: العقل نعمة عظيمة من نعم الله على البشر ولذلك أمر الله الناس في القرآن بالنظر والتفكر في ملكوت السماوات والأرض مما يدل على ربوبيته تعالى وملكوته وألوهيته؛ كما قال تعالى:

﴿قل انظروا ماذا في السماوات والأرض وما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون﴾[٢].

وقال تعالى: **﴿أولم ينظروا في ملكوت السماوات والأرض وما خلق الله من شيء﴾**[٣].

---

(١) «البرهان في أصول الفقه» (٢ / ٤٩١).

(٢) يونس: ١٠١.

(٣) الأعراف: ١٨٥.

وقال تعالى: ﴿**وفي أنفسكم أفلا تبصرون**﴾[1].

وقال تعالى في شأن الذين لا يعتبرون بآياته الكونية ولا يتفكرون فيها: ﴿**وكأين من آية في السماوات والأرض يمرون عليها وهم عنها معرضون**﴾[2].

وكثيراً ما يختم الله تعالى آياته الكريمة بقوله: ﴿**أفلا تعقلون**﴾[3] و﴿**لعلكم تعقلون**﴾[4] دليلاً على وجوب استخدام العقل واستحثاثه للنظر والتفكر والتدبر في آيات الله الكونية ودلائل ربوبيته وبراهين ألوهيته ومظاهر قدرته جل وعلا.

قال الإمام الطبري في تفسير آية يونس: «قل يا محمد لهؤلاء المشركين من قومك، السائليك الآيات على صحة ما تدعوهم إليه من توحيد الله وخلع الأنداد والأوثان: انظروا أيها القوم ماذا في السماوات من الآيات الدالة على حقيقة ما أدعوكم إليه من توحيد الله؛ من شمسها وقمرها واختلاف ليلها ونهارها ونزول الغيث بأرزاق العباد من سحابها، وفي الأرض من جبالها وتصدعها بنباتها وأقوات أهلها وسائر صنوف عجائبها؛ فإن في ذلك لكم إن عقلتم وتدبرتم عظة ومعتبراً ودلالة على أن ذلك من فعل من لا يجوز أن يكون له في ملكه شريك ولا له على تدبيره وحفظه ظهير»[5].

والقرآن الكريم قد تضمن من الأدلة العقلية الدالة على ربوبية الله

---

(١) الذريات: ٢١.

(٢) يوسف: ١٠٥.

(٣) المؤمنون: ٨٠.

(٤) البقرة: ٧٣.

(٥) «تفسير الطبري» (٦ / ٦١٦).

وألوهيته ما فيه الشفاء والغناء.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله : «فإنه وإن كان يظن طوائف من المتكلمين أو المتفلسفة : أن الشرع إنما يدل بطريق الخبر الصادق فدلالته موقوفة على العلم بصدق المخبر، ويجعلون ما يبنى عليه صدق المخبر: معقولات محضة فقد غلطوا في ذلك غلطاً عظيماً ، بل ضلوا ضلالاً مبيناً، في ظنهم أن دلالة الكتاب والسنة إنما هي بطريق الخبر المجرد ، بل الأمر ما عليه سلف الأمة أهل العلم والإيمان، من أن الله سبحانه وتعالى بين الأدلة العقلية التي يحتاج إليها في العلم بذلك ما لا يقدر أحد من هؤلاء قدره، ونهاية ما يذكرونه جاء القرآن بخلاصته على أحسن وجه»[1].

ثم مثل لذلك بالأمثال التي ضربها الله في كتابه والتي قال عنها جل وعلا: ﴿**ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعلهم يتذكرون**﴾[2].

فالأمثال المضروبة هي الأقيسة العقلية. ثم بين أن العلم الإلهي لا يجوز أن يستدل فيه بالقياس التمثيلي الذي يستوي فيه الأصل والفرع، فإن الله تعالى لا يجوز أن يمثل بغيره من خلقه لا في ذاته ولا في صفاته وأسمائه ولا في أفعاله، ولا في حقوقه، كذلك لا يجوز استخدام قياس الشمول الذي يستوي فيه أفراده لأن الله تعالى لا يجوز أن يدخل هو وغيره تحت قضية كلية يستوي أفرادها.

ثم يقرر الشيخ رحمه الله أن العلم الإلهي يستعمل فيه قياس الأولى تمثيلياً كان أو شمولياً لأن الله يقول : ﴿**ولله المثل الأعلى**﴾[3]، ثم يمثل لذلك بقاعدة الأكملية وهي : كل كمال ثبت للمخلوق لا نقص فيه بوجه

---

(١) «الدرء» (١ / ٢٨).

(٢) الزمر: ٢٧.

(٣) النحل: ٦٠.

من الوجوه، فالخالق أولى بـه، وكـل نقـص وعيـب وجـب نفيـه عـن بعـض المخلوقات فنفيه عن الخالق بطريق الأولى[1].

ثم يقول الشيخ بعـد ذلـك مثبتاً أن هـذه هـي طريقـة الاستدلال عنـد الأئمـة: «ومثل هذه الطرق هي التي كان يستعملها السلف والأئمـة فـي مثل هذه المطالب كما استعمل نحوها الإمام أحمد، ومن قبلـه وبعـده مـن أئمـة أهل الإسلام وبمثل ذلك جاء القـرآن فـي تقريـر أصـول الديـن فـي مسـائل التوحيد والصفات والمعاد ونحو ذلك»[2].

وفي موضع آخر يقرر الشيخ أن الدليل الشرعي يراد به نوعان:

النوع الأول: كون الشرع الحنيف أثبته ودل عليه.

والنوع الثاني: كون الشرع أباحه وأذن فيه.

فإذا أريد بالدليل النوع الأول فهذا إمـا أن يكـون مـا دل عليـه الشـرع وأثبته مما يعلم بدلالة العقول فعند ذلك يكون دليلاً شرعياً عقليـاً كالأمثـال والمضروبة في القرآن التي هي أقيسة وبراهين عقلية. وإما أن يكـون لا يعلـم إلا بمجرد الخبر الصادق ولا مساغ للعقـل فيـه فيكـون حينئـذ دليـلاً شـرعياً سمعياً.

وأما إذا أريد بالدليل النوع الثاني : فيدخل فيه ما أخبر به الصادق ومـا نبه عليه القرآن وما شهدت به الموجودات. والشارع لا يحرم الدليل ويمنـع الاستدلال به إلا إذا كان الدليل كذباً في نفسه مثل أن تكون إحدى مقدماته باطلة فإنه كذب، والله يحرم الكذب ولا سيما إذا كان عليه تعالى[3].

وفي موضع آخر يبين الشـيخ رحمـه اللـه أن السـمع الصحيـح والعقـل

---

(١) انظر: «الدرء» (١ / ٢٩-٣٠).

(٢) «الدرء» (١ / ٣٠).

(٣) «الدرء» (١ / ١٩٨ - ١٩٩).

الصريح متلازمان، لأن دلائل الحق لا تختلف ولا تضطرب.

قال رحمه الله: «ولما كان الطريق إلى الحق هو السمع والعقل وهما متلازمان كان من سلك الطريق العقلي دله على الطريق السمعي وهو صدق الرسول، ومن سلك الطريق السمعي بين له الأدلة العقلية كما بين ذلك القرآن، وكان الشقي المعذب من لم يسلك لا هذا ولا هذا كما قال أهل النار: ﴿**لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير**﴾[1]»[2].

ولكن السمع أوسع دلالة من العقل فيخبر السمع عن أمور كثيرة لا يستطيع العقل الاستقلال بإدراكها ولا التوصل إليها، فعند ذلك وجب التسليم للسمع والاعتراف بعجز العقل.

قال شيخ الإسلام: «ونحن نعلم أن الرسل لا يخبرون بمحالات العقول بل بمحارات العقول، فلا يخبرون بما يعلم العقل انتفاءه بل يخبرون بما يعجز العقل عن معرفته»[3].

ثانياً: الأئمة الأربعة على هذا كانوا في عدم إهدار قيمة العقل وبيان قيمة العقل وأهميته في النظر والتدبر وفي الحجاج والمناظرة والمجادلة بالتي هي أحسن.

أ ــ فهذا أبو حنيفة يأتيه طائفة من الملاحدة فيسألونه :

«ما الدلالة على وجود الصانع؟ فقال لهم: دعوني فخاطري مشغول بأمر غريب. قالوا: ما هو؟ قال:

بلغني أن في دجلة سفينة عظيمة مملوءة من أصناف الأمتعة العجيبة،

---

(١) الملك: ١٠.

(٢) «الدرء» (٧ / ٣٩٤).

(٣) «الدرء» (١ / ١٤٧).

وهي ذاهبة وراجعة من غير أحد يحركها ولا يقوم عليها . فقالوا: أمجنون أنت؟ قال: وما ذاك؟ قالوا: أهذا يصدقه عاقل؟ فقال:

فكيف صدقت عقولكم أن هذا العالم بما فيه من الأنواع والأصناف والحوادث العجيبة، وهذا الفلك الدوار السيار يجري وتحدث الحوادث بغير محدث، وتتحرك هذه المتحركات بغير محرك؟! فرجعوا على أنفسهم بالملام»[1].

فهذه مناظرة عقلية صحيحة وفيها إلزام للخصم وإفحام له باستخدام قياس الأولى، فإذا كان سير السفينة المحملة بالأمتعة من غير قائد يقودها محال فتحرك هذا العالم ووجوده وسير الفلك من غير خالق مدبر محال من باب أولى.

ب ـ وهذا الإمام الشافعي رحمه الله اشتهر عنه قدرته على المناظرة ومجادلة الخصوم بالحجة والبرهان، ومن ذلك مناظراته المشهورة لحفص الفرد[2] في مسألة القرآن.

روى عبد الرحمن بن أبي حاتم في آداب الشافعي من طريق الربيع بن سليمان قال : «حضرت الشافعي وحضر عبد الله بن عبد الحكم ويوسف بن عمرو بن يزيد وحضر حفص الفرد وكان الشافعي يسميه المنفرد. فسأل حفص عبد الله بن عبد الحكم : ما تقول في القرآن؟ فأبى أن يجيبه، فسأل يوسف بن عمرو فلم يجبه فكلاهما أشار إلى الشافعي. فسأل الشافعي فاحتج عليه الشافعي فطالت فيه المناظرة فقام الشافعي بالحجة عليه بأن

---

(١) «ذكر هذه الحكاية شيخ الإسلام ابن تيمية في «الدرء» (٣/١٢٦-١٢٧) وقال : الحكاية المشهورة عن بعض أهل العلم، وعزاها شارح «الطحاوية» (٢٤) إلى أبي حنيفة وقال وتحكى أيضاً عن غير أبي حنيفة».

(٢) انظر عنه: «لسان الميزان» (٢ / ٣٢٠).

القرآن كلام الله غير مخلوق وكفر حفص الفرد. قال الربيع فلقيت حفصاً في المسجد بعد فقال أراد الشافعي قتلي»[1].

وروى ابن عساكر عن الشافعي أنه قال: «ما ناظرت أحداً أحببت أن يخطئ إلا صاحب بدعة فإني أحب أن ينكشف أمره للناس»[2].

ثالثاً: أ ــ الإمام أحمد رحمه الله ينوه بأهمية العقل وأنه نعمة غرزها الله في البشر.

فصح عنه أنه قال: إن العقل غريزة في الإنسان.

وهذا يدل على تنويه الإمام أحمد بالعقل وأهميته وأن الله جعله غريزة في الإنسان.

ونص كلامه كما نقله عنه إبراهيم الحربي قال: «العقل غريزة، والحكمة فطنة، والعلم سماع، والرغبة في الدنيا هوى، والزهد فيها عفاف»[3].

قال شيخ الإسلام رحمه الله: «وهذا يقتضي أنه القوة المدركة كما دل عليه كلام أحمد لا الإدراك»[4].

وهذا يعني أن العقل هو القوة التي بها يعلم الإنسان ويدرك الأمور ويميز بين ما ينفعه وما يضره ليس هو العضو المحسوس الذي يسمى الدماغ، وقد وضح ذلك شيخ الإسلام فقال: «وقد يراد بالعقل نفس الغريزة التي في الإنسان التي بها يعلم ويميز ويقصد المنافع دون المضار كما قال

---

(١) «آداب الشافعي» لابن أبي حاتم (٣٢٢). وانظر: «تبيين كذب المفتري» لابن عساكر (٣٣٩).

(٢) «تبيين كذب المفتري» (٣٤٠).

(٣) «المسودة في أصول الفقه» (٥٥٦)، ونقله ابن الجوزي في «ذم الهوى» (٥).

(٤) «المسودة» (٥٥٨).

أحمد بن حنبل والحارث المحاسبي وغيرهما: أن العقل غريزة وهذه الغريزة ثابتة عند جمهور العقلاء، كما أن في العين قوة بها يبصر، وفي اللسان قوة بها يذوق، وفي الجلد قوة بها يلمس عند جمهور العقلاء»[1].

ب ـ ولقد استخدم الإمام أحمد رحمه الله قياس الأولى وهو برهان عقلي صريح في ردوده على الجهمية في نفي صفات الله، فكان مما قاله راداً عليهم: «فقالوا: لا تكونوا موحدين أبداً حتى تقولوا: قد كان الله ولا شيء. فقلنا: نحن نقول: قد كان الله ولا شيء... ولكن إذا قلنا: إن الله لم يزل بصفاته كلها، أليس إنما نصف إلهاً واحداً بجميع صفاته؟

وضربنا لهم في ذلك مثلاً، فقلنا: أخبرونا عن هذه النخلة: أليس لها جذع وكرب وليف وسعف وخوص وجمار، واسمها اسم شيء واحد، وسميت نخلة بجميع صفاتها؟ فكذلك الله وله المثل الأعلى بجميع صفاته إله واحد»[2].

فهذا برهان صحيح وهو قياس الأولى الذي نبه شيخ الإسلام كما نقلت عنه أنه مما جاء به القرآن الكريم.

وفي موضع آخر يستخدم أيضاً حجة عقلية يبطل بها أصول الجهمية نفاة الصفات قال رحمه الله: «قلنا: هو شيء. فقالوا: هو شيء لا كالأشياء. فقلنا: إن الشيء الذي لا كالأشياء قد عرف أهل العقل أنه لا شيء، فعند ذلك تبين للناس أنهم لا يؤمنون بشيء ولكن يدفعون عن أنفسهم الشنعة بما يقرون في العلانية»[3].

ويعلق شيخ الإسلام ابن تيمية على كلام الإمام أحمد السابق فيقول:

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٩ / ٢٨٧).

(٢) «الرد على الجهمية» (٤٧).

(٣) «الرد على الجهمية» (٢٥ - ٢٦).

«ولهذا قال الإمام أحمد: «فقلنا: إن الشيء الذي لا كالأشياء قد عرف أهل العقل إنه لا شيء»، فبين أن هذا مما يعرف بالعقل وهذا مما يعلم بصريح المعقولات»[1].

ثم يقول أيضاً: «وهذا الذي نبه عليه الإمام أحمد من أن مسمى الشيء والوجود ونحو ذلك معنى عام كلي تشترك فيه الأشياء كلها والموجودات كلها، هو المعلوم بصريح العقل الذي عليه عامة العقلاء»[2].

وهذا الذي ذكره قاعدة كلية مهمة ونافعة في باب الأسماء والصفات، وهي قاعدة الاشتراك في المطلق الكلي والاسم العام، وقد شرحها شيخ الإسلام رحمه الله وذكر أمثلتها في «الرسالة التدمرية»[3].

وفي موضع آخر يقول شيخ الإسلام: «وأحمد رضي الله عنه قد رد على الجهمية وغيرهم بالأدلة السمعية والعقلية وذكر من كلامهم وحججهم ما لم يذكره غيره، بل استوفى حكاية مذهبهم وحججهم أتم استيفاء، ثم أبطل ذلك بالشرع والعقل»[4].

وذكر شيخ الإسلام قياسين عقليين استخدمهما الإمام أحمد في رده على الجهمية في كونه تعالى عالماً بجميع المخلوقات مع كونه بائناً عن العالم فوق العرش[5].

ثم قال شيخ الإسلام رحمه الله: «والمقصود أن أحمد يستدل بالأدلة

---

(١) «الدرء» (٥ / ١٧٨).

(٢) «الدرء» (٥ / ١٧٩).

(٣) انظر: «التدمرية» في «مجموع الفتاوى» (٣ / ١٠ ـ ١٦).

(٤) «الدرء» (٧ / ١٤٩).

(٥) انظر: «الدرء» (٧ / ١٥٤ ـ ١٥٥). وانظر هذين القياسين في: «الرد على الجهمية» للإمام أحمد (٤٩ ـ ٥٠).

العقلية على المطالب الإلهية إذا كانت صحيحة»[1].

ومما تقدم نعلم أن الأئمة الأربعة رحمهم الله استخدموا الحجج العقلية في ردودهم على المخالفين وإبطال أصولهم بصرائح العقول مع صحيح المنقول، وبذلك جمعوا بين الاستفادة من نعمة العقل التي أنعم الله بها على عباده مع الاستضاءة بنور الوحي الكريم والاهتداء بهديه لا كأرباب الكلام والفلسفة، وهذا ينقض دعوى الجويني السابقة: أن الإمام أحمد ينهى عن القياس العقلي.

رابعاً: ولقد رد أئمة الحنابلة ما نسبه الجويني إلى الإمام أحمد وأبطلوا وبينوا أنه نقل خاطىء عن الإمام أحمد رحمه الله.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية بعد نقله لكلام الجويني السابق: «وأما ما ذكره عن أحمد؛ فقد أنكره أصحاب أحمد، حتى قال أبو البقاء العكبري لمن قرأ عليه كتاب «البرهان»: «هذا النقل ليس بصحيح عن مذهب الإمام أحمد»، وهو كما قال؛ فإن أحمد لم ينه عن نظر في دليل عقلي صحيح يفضي إلى المطلوب، بل في كلامه في أصول الدين في الرد على الجهمية وغيرهم من الاحتجاج بالأدلة العقلية على فساد قول المخالفين للسنة ما هو معروف في كتبه عند أصحابه»[2].

وقال ابن النجار الحنبلي: «وقد نقل عن أحمد الاحتجاج بدلائل العقول»[3].

وقال أيضاً: «وقال أبو الخطاب[4]: القياس العقلي والاستدلال طريق

(١) «الدرء» (٧ / ١٥٥).
(٢) «الدرء» (٧ / ١٥٣ - ١٥٤).
(٣) «شرح الكوكب المنير» (٤ / ٥٣٥).
(٤) هو محفوظ بن أحمد الكلوذاني إمام الحنابلة في وقته.
انظر: «طبقات الحنابلة» (٢ / ٢٥٨).

لإثبات الأحكام العقلية. نص عليه الإمام أحمد»[1].

فبطل بهذا ما زعمه الجويني من أن الإمام أحمد ينكر ويمنع من القياس العقلي.

* * *

(١) «شرح الكوكب المنير» (٤ / ٥٣٦).



الباب الثالث

الإرجاء في الإيمان

وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: تعريف الإرجاء والمرجئة.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: التعريف اللغوي.

المبحث الثاني: التعريف الاصطلاحي للمرجئة وبيان أنواعها.

الفصل الثاني: موقف الأئمة الأربعة من الإرجاء.

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: موقف الإمام أبي حنيفة رحمه الله.

المبحث الثاني: موقف الإمام مالك رحمه الله.

المبحث الثالث: موقف الإمام الشافعي رحمه الله.

المبحث الرابع: موقف الإمام أحمد رحمه الله.

الفصل الثالث: ما نسبه المتكلمون إلى الأئمة في هذا الباب.

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: ما نسب إلى الإمام أبي حنيفة رحمه الله.

المبحث الثاني: ما نسب إلى الإمام مالك رحمه الله.

المبحث الثالث: ما نسب إلى الإمام الشافعي رحمه الله.

المبحث الرابع: ما نسب إلى الإمام أحمد رحمه الله.



الفصل الأول

تعريف الإرجاء والمرجئة

المبحث الأول

التعريف اللغوي للإرجاء

١ ـ جاء في «لسان العرب»: «أرجأ الأمر: أخره، وترك الهمز لغة... والإرجاء: التأخير مهموز. ومنه سميت المرجئة.

قال: والمرجئة: صنف من المسلمين يقولون: الإيمان قول بلا عمل»[١].

٢ ـ وفي «المغرب»: «يقال: أرجأت الأمر، وأرجيته؛ بالهمز أو الياء: إذا أخرته»[٢].

فالإرجاء في لغة العرب: هو التأخير؛ فكل من أخر شيئاً عن شيء فقد أرجأه. ويزيد الإمام محمد بن جرير الطبري رحمه الله المعنى اللغوي وضوحاً فيقول: «إن قال قائل: ومن المرجئة، وما صفتهم؟

(١) «لسان العرب» لابن منظور (١ / ٨٣ ـ ٨٤).

(٢) «المغرب» (١ / ١٧٢).

قيل: إن المرجئة: هم قوم موصوفون بإرجاء أمر مختلف فيما ذلك الأمر، فأما إرجاؤه فتأخيره.

وهو من قول العرب: أرجأ فلان هذا الأمر؛ فهو يرجئه إرجاء وهو مرجئه بهمز.

وأرجاه فلان يرجيه إرجا بغير همز فهو مرجيه.

ومنه قول الله تعالى ذكره: ﴿**وآخرون مرجئون لأمر الله**﴾[1].

يقرأ بالهمز وبغير الهمز بمعنى مؤخرون لأمر الله»[2].

* * *

---

(١) التوبة: ١٠٦.

(٢) «تهذيب الآثار» (٢ / ١٨١).

المبحث الثاني

المعنى الاصطلاحي للمرجئة

١ ـ قال الإمام الطبري في بيان المراد بالمرجئة: «إن قال قائل: ومن المرجئة وما صفتهم؟

قيل: إن المرجئة هم قوم موصوفون بإرجاء أمر مختلف فيما ذلك الأمر...»[١].

ثم قال: «والصواب من القول في المعنى الذي من أجله سميت المرجئة مرجئة أن يقال: إن الإرجاء معناه ما بينا قبل من تأخير الشيء.

فمؤخر أمر علي وعثمان رضي الله عنهما إلى ربهما وتارك ولايتهما والبراءة منهما مرجؤ أمرهما فهو مرجىء.

ومؤخر العمل والطاعة عن الإيمان مرجئهما عنه فهو مرجىء.

غير أن الأغلب من استعمال أهل المعرفة بمذاهب المختلفين في الديانات في دهرنا هذا هذا الاسم فيمن كان من قوله الإيمان قول بلا عمل، وفيمن كان من مذهبه أن الشرائع ليست من الإيمان، وأن الإيمان إنما هو التصديق بالقول دون العمل المصدق بوجوبه»[٢].

ثم إن الطبري يستند في تقسيم المرجئة إلى نوعين: إلى كلام إمام متقدم وهو الإمام سفيان بن عيينة رحمه الله، فروى عنه الطبري أنه قال: «الإرجاء على وجهين: قوم أرجوا أمر علي وعثمان فقد مضى أولئك، فأما

---

(١) «تهذيب الآثار» (٢ / ١٨١).

(٢) المصدر السابق (٢ / ١٨٢).

المرجئة اليوم؛ فهم قوم يقولون: الإيمان قول بلا عمل فلا تجالسوهم ولا تؤاكلوهم ولا تشاربوهم...»[1].

٢ ـ وقال الحافظ ابن حجر رحمه الله: «الإرجاء بمعنى التأخير، وهو عندهم على قسمين:

منهم من أراد به تأخير القول في الحكم في تصويب إحدى الطائفتين الذين تقاتلوا بعد عثمان.

ومنهم من أراد تأخير القول في الحكم على من أتى الكبائر وترك الفرائض بالنار؛ لأن الإيمان عندهم الإقرار والاعتقاد ولا يضر العمل مع ذلك»[2].

فمما تقدم يظهر لنا ما يلي:

أ ـ أن المرجئة نوعان:

النوع الأول: من أخروا الحكم في علي وعثمان والمتقاتلين بعد قتل عثمان وعدم تولي أي منهم، وهؤلاء قد مضوا كما نص على ذلك الإمام سفيان بن عيينة كما نقل عنه الطبري.

النوع الثاني: هم الذين يؤخرون العمل عن مسمى الإيمان، وهذا هو المراد بالمرجئة في اصطلاح العلماء، كما نص على ذلك الإمام الطبري والحافظ ابن حجر.

ب ـ ويظهر من كلام الإمام الطبري السابق أيضاً أن هذه المرجئة ليست على درجة واحدة بل هي على درجتين:

الدرجة الأولى: الذين يؤخرون العمل ويخرجونه عن مسمى الإيمان

---

(١) المصدر السابق (٢ / ١٨١).

(٢) «هدي الساري مقدمة فتح الباري» (٢ / ٢١٣).

مع وجوب التصديق والإقرار وهؤلاء هم الذين اصطلح على تسميتهم مرجئة الفقهاء.

والدرجة الثانية: أشد غلواً في وسيع دائرة الإرجاء ليشمل مع العمل النطق أيضاً وحصر الإيمان في مجرد التصديق القلبي فقط، وهؤلاء هم مرجئة المتكلمين.

وفيما يلي تفصيل موجز لمرجئة الفقهاء ثم لمرجئة المتكلمين.

أولاً: إرجاء الفقهاء.

بدعة الإرجاء قديمة ولذلك تكلم عليها ونقدها كبار أئمة التابعين، وقد ظهرت قبل انقضاء القرن الأول.

وبين يدينا نص مهم يفيدنا في تحديد ظهور بدعة الإرجاء.

قال الإمام قتادة بن دعامة السدوسي المتوفى سنة (١١٨هـ)[١]: «إنما أحدث الإرجاء بعد هزيمة ابن الأشعث»[٢].

وفتنة ابن الأشعث وهو عبدالرحمن بن محمد بن الأشعث الكندي الثائر على الحجاج الثقفي في الفتنة المشهورة إنما كانت سنة اثنتين وثمانين من الهجرة[٣].

وذكر الحافظ أنها في سنة ثمانين[٤].

وهذا النص يفيدنا أيضاً في تصوير الأجواء التي نشأت فيها بدعة

---

(١) انظر ترجمته في: «تذكرة الحفاظ» للذهبي (١ / ١٢٢) وغيرها.

(٢) رواه عبد الله ابن الإمام أحمد في «السنة» (١ / ١٣٩ / ٦٤٤)، وكذا ابن بطة في «الإبانة الكبرى» (٢ / ٨٨٩، ١٢٣٥)، واللالكائي (٥ / ١٠٠٢، ١٨٤١).

(٣) انظر: «البداية والنهاية» لابن كثير (٩ / ٣٥).

(٤) «تهذيب التهذيب» (٣ / ٢١٨).

الإرجاء، فبعد انقضاء أمر ابن الأشعث تتبع الحجاج الثقفي العلماء والفقهاء الذين شاركوا ابن الأشعث في ثورته وتسلط عليهم قتلاً وطرداً وتعذيباً، ومن أشهر من قتل من العلماء الإمام سعيد بن جبير[1] رحمه الله.

ففي هذه الأجواء اليائسة ازداد نشاط الخوارج مستغلين ظلم الحجاج وعسفه لتبرير خروجهم عليه وقتالهم له.

هنا نجمت بدعة الإرجاء وأطلت على الأمة نتيجة نفسية لهذه الأحداث وردة فعل لغلو الخوارج.

وأول من نسب إليه القول بالإرجاء على طريقة الفقهاء هو ذر بن عبدالله الهمذاني.

وهو من طبقة كبار التابعين، وهو من رجال الكتب الستة، وتوفي في أواخر القرن الأول[2].

وقد نسب إليه هذه الأولية في إحداث الإرجاء كل من الإمام أحمد ابن حنبل والإمام سلمة بن كهيل رحمهما الله.

قال إسحاق بن إبراهيم بن هانىء[3]: «سألت أبا عبدالله قلت: أول من تكلم في الإيمان من هو؟ قال: يقولون: أول من تكلم فيه ذر»[4].

وروى عبدالله بن أحمد في «السنة» وابن بطة العكبري في «الإبانة» عن شريعة الفرقة الناجية عن سلمة بن كهيل قال: «وصف ذر الإرجاء وهو

---

(١) انظر ترجمته وخبر قتله في: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٤ / ٣٢١).

(٢) انظر ترجمته في: « الجرح والتعديل» (١ / ٢ / ٤٥٣)، «تاريخ البخاري الكبير» (١ / ٢ / ٢٦٧)، وغيرهما.

(٣) من تلاميذ الإمام أحمد وثقات أصحابه، وهو صاحب المسائل المشهورة عن الإمام أحمد، توفي سنة (٢٧٥هـ). «سير أعلام النبلاء» (١٣ / ١٩).

(٤) ((مسائل ابن هانىء)) (٢ / ١٦٢). وأخرجه الخلال في ((السنة)) (٣ / ٥٦٣).

أول من تكلم فيه»[1].

وهذه الشهادة من الإمام سلمة لها أهميتها لأنه معاصر لذر؛ إذ توفي سلمة سنة (١٢١هـ) رحمه الله.

وقد نقل الإمام الذهبي في «الميزان»[2] قول الإمام أحمد وأقره.

ولذلك كثر ذم ذر من السلف المعاصرين له مثل سعيد بن جبير وإبراهيم النخعي[3] وغيرهما.

وقد نقل الحافظ ابن حجر رحمه الله أن ذراً أحد الذين شاركوا ابن الأشعث ثورته على الحجاج[4]، وهذا ما يفسر لنا أن إحداثه للقول بالإرجاء نتيجة نفسية للنتائج التي تمخضت عنها هذه الفتنة.

ولقد تابع ذراً على رأيه عدد من الفقهاء المعاصرين له وممن جاء بعده، من أشهرهم الفقيه حماد بن أبي سليمان المتوفى سنة (١٢٠هـ)[5].

وهو من تلاميذ إبراهيم النخعي وأشهر شيوخ أبي حنيفة رحم الله الجميع، حتى إن شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله نسب إلى حماد الأولية في هذا الرأي، قال رحمه الله:

«فالقائلون بأن الإيمان قول من الفقهاء كحماد بن أبي سليمان ـ وهو أول من قال ذلك ـ ومن اتبعه من أهل الكوفة وغيرهم»[6].

---

(١) «السنة» (١ / ٣٢٩)، «الإبانة» (٢ / ٨٩٢، ١٢٤٤).

(٢) «ميزان الاعتدال» (٢ / ٣٢).

(٣) انظر: «الإبانة» لابن بطة (٢ / ٨٩١، ١٢٣٩ ـ ١٢٤٠)، «السنة» لعبدالله (١ / ٣١٣، ٦١٩، ١ / ٣٣٥، ٦٩٦).

(٤) انظر: «تهذيب التهذيب» (٣ / ٢١٨).

(٥) انظر ترجمته في: «سير أعلام النبلاء» (٥ / ٢٣١).

(٦) «الإيمان» (٢٨١).

وإنما هذا نظراً لشهرة حماد وكونه نشر هذا القول وأعلنه وتابعه عليه خلق من أهل الكوفة وغيرهم.

ومن مشاهير مرجئة الفقهاء أيضاً عمرو بن مرة المرادي ثم الجملي الكوفي[1] أحد الأعلام، وكان لدخوله في الإرجاء تأثيره البالغ على الناس فتابعه عليه خلق من الناس نظراً لشهرة عمرو وزهده وعبادته وعلمه؛ فكان فتنة في ذلك.

عن مغيرة قال: لم يزل في الناس بقية حتى دخل عمرو بن مرة في الإرجاء فتهافت الناس فيه»[2].

ومن هنا نعلم أن ما ذكره عبدالكريم الشهرستاني في «الملل والنحل» عن غيلان الدمشقي أنه أول من أحدث القول بالقدر والإرجاء[3] مجانب للصواب.

بل أول من أحدث القول بذلك هو ذر بن عبدالله كما شهد بذلك المعاصرون له والقريبون من عصره، وغاية ما يقال عن غيلان أنه دخل في هذه المحدثة الجديدة التي لاقت رواجاً في أول ظهورها. والله أعلم.

ثانياً: إرجاء المتكلمين.

مرجئة المتكلمين ثلاث طوائف: الجهمية، والكرامية، والأشاعرة.

وقد قسم شيخ الإسلام ابن تيمية المرجئة إلى هذه الطوائف الثلاث،

---

(١) «سير أعلام النبلاء» (٥ / ١٩٦).

(٢) المصدر السابق (٥ / ١١٩٨).

ومغيرة هو الإمام الحافظ مغيرة بن مقسم الضبي.

انظر ترجمته في: «سير أعلام النبلاء» (٦ / ١٠٠).

(٣) «الملل والنحل» (١٤٢).

وفيما يلي تفصيل لمذهب كل طائفة من هذه الطوائف الثلاث:

١ ـ الجهمية[1]:

الجهمية من غلاة المرجئة، وعندهم أن الإيمان مطلق المعرفة بالله تعالى وإن نطق مع ذلك بالكفر وفعل الكفر فهو مؤمن.

وهذا المذهب من أفسد المذاهب وأشرها وأبعدها عن الحق، وقد أجمعت جميع كتب الفرق والمقالات والتراجم على نسبة هذا المذهب إلى الجهمية.

أ ـ قال أبو الحسن الأشعري في معرض ذكره لفرق المرجئة: «فالفرقة الأولى منهم يزعمون أن الإيمان بالله هو المعرفة بالله وبرسله وبجميع ما جاء من عند الله فقط، وأن ما سوى المعرفة من الإقرار باللسان والخضوع بالقلب والمحبة لله ولرسوله والتعظيم لهما والخوف منهما[2] والعمل بالجوارح؛ فليس بإيمان، وزعموا بأن الكفر بالله هو الجهل به، وهذا قول يحكى عن جهم بن صفوان»[3].

ب ـ قال ابن حزم: «والثانية: الطائفة القائلة: إن الإيمان عقد بالقلب وإن أعلن الكفر بلسانه بلا تقية وعبد الأوثان، أو لزم اليهودية أو النصرانية في دار الإسلام وعبد الصليب وأعلن التثليث في دار الإسلام ومات على ذلك؛ فهو مؤمن كامل الإيمان عند الله عز وجل، ولي لله تعالى من أهل

---

(١) أتباع الجهم بن صفوان السمرقندي. انظر عنه وعن الجهمية: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٦ / ٢٦)، «ميزان الاعتدال» (١ / ٤٢٦)، «الفصل» لابن حزم (٥ / ٧٣)، كتاب «الجهمية والمعتزلة» للقاسمي.

(٢) كذا.

(٣) «مقالات الإسلاميين» (١٣٢).

الجنة، وهذا قول أبي محرز جهم بن صفوان السمرقندي»[1].

فهذا مذهب الجهمية، وهو يمثل قمة الغلو في الإرجاء كما هو ظاهر، ولقد نسج بقية طوائف المرجئة على منواله ما بين موافق له في النتيجة مخالف له في العبارة، وما بين موافق له في العبارة والنتيجة معاً.

٢ ـ الكرامية[2]:

الكرامية من طوائف المرجئة ولهم في الإيمان قول غريب فارقوا به عموم المرجئة فضلاً عن عموم الأمة.

وملخص قولهم في الإيمان: إن الإيمان قول باللسان فقط دون عقد القلب وعمل الجوارح.

أ ـ قال الإمام الذهبي: «عن ابن كرام: كان يقول: الإيمان هو نطق اللسان بالتوحيد مجرد عن عقد قلب وعمل جوارح»[3].

ب ـ وقال أبو الحسن الأشعري: «الفرقة الثانية عشرة من المرجئة «الكرامية» أصحاب محمد بن كرام يزعمون أن الإيمان هو الإقرار والتصديق باللسان دون القلب، وأنكروا أن يكون معرفة القلب أو شيء غير التصديق باللسان إيماناً، وزعموا أن المنافقين الذين كانوا على عهد رسول الله ﷺ كانوا مؤمنين على الحقيقة، وزعموا أن الكفر بالله هو الجحود والإنكار له باللسان»[4].

---

(١) «الفصل» (٥ / ٧٣).

(٢) نسبة إلى محمد بن كرام السجستاني.

انظر عنه وعن الكرامية: «السير» (١١ / ٥٢٣)، «ميزان الاعتدال» (٤ / ٢١)، «الملل والنحل» (١١١)، وغيرها.

(٣) «سير أعلام النبلاء» (١١ / ٥٢٤).

(٤) «مقالات الإسلاميين» (١٤١).

ج ـ قال الشهرستاني عن الكرامية: «وقالوا: الإيمان هو الإقرار باللسان فقط دون التصديق بالقلب ودون سائر الأعمال»[1].

٣ ـ الأشعرية:

الأشعرية تنتسب إلى أبي الحسن الأشعري رحمه الله، ومن المعلوم أن الأشعري كان في أول أمره معتزلياً مدة أربعين سنة ثم ترك الاعتزال وعاد ذاماً له وتبع طريقة ابن كلاب، ثم ترك ذلك وتبع طريقة أهل السنة وأعلن في كتابه «الإبانة» أنه يقول بما يقول به الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله[2].

ولكن المنتسبين إليه رجعوا بمذهبه العقدي إلى مرحلة الكلابية والقائمة على الأصول الكلامية مع تطوير له مبني على القواعد المنطقية والفلسفية، ولذلك عند نقل مذهب الأشعرية في أي مسألة اعتقادية ينبغي أن يراعى ما انتهى إليه حال أبي الحسن الأشعري المصرح به في «الإبانة»، وبين ما عليه كبار متكلمي الأشعرية بعد ذلك، وهذا ما سأسلكه في نقل قول الأشعرية في مسألة الإيمان.

١ ـ قول أبي الحسن الأشعري في آخر أطوار حياته الاعتقادية:

فقد صرح في «الإبانة» بمذهب أهل السنة في الإيمان فقال: «وأن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص»[3].

وهذه هي العبارة المأثورة عن السلف في الإيمان.

وكذا قال في المقالات حيث ذكر جملة قول أهل السنة وفيه قوله

---

(١) «الملل والنحل» (١١٧). وانظر: «شرح العقيدة الطحاوية» (٣٠٨).

(٢) انظر لتفصيل هذه الأطوار التي مر بها الأشعري: كتاب «موقف ابن تيمية من الأشاعرة» للدكتور عبدالرحمن المحمود (١ / ٣٦١) وما بعدها.

(٣) «الإبانة» (٢٤).

عنهم: «ويقرون بأن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص»[1]، وصرح بأنه بكل ما ذكره من قول أهل السنة يقول وإليه يذهب[2].

فهو هنا مقرر لمذهب السلف في الإيمان وقائل به ومتبع له.

٢ ـ قول عامة الأشاعرة:

استقر المذهب الأشعري بعد أبي الحسن في مسألة الإيمان على الإرجاء كما هو قول الأشعري نفسه في أثناء متابعته لطريقة ابن كلاب وصرح به في بعض كتبه مثل كتاب «الموجز»[3]، وعليه كبار علماء الأشاعرة كالباقلاني والجويني والغزالي والرازي وغيرهم.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «وليس الإيمان إلا مجرد التصديق الذي في القلب والمعرفة، وهذا أشهر قولي أبي الحسن الأشعري وعليه أصحابه كالقاضي أبي بكر وأبي المعالي وأمثالهما، ولهذا عدهم أهل المقالات من المرجئة. والقول الآخر عنه كقول السلف وأهل الحديث: إن الإيمان قول وعمل، وهو اختيار طائفة من أصحابه»[4].

وهذه بعض أقوال الأشاعرة في الإيمان:

أ ـ قال أبو بكر الباقلاني: «واعلم أن حقيقة الإيمان هو التصديق، والدليل عليه قوله تعالى إخباراً عن إخوة يوسف عليه السلام: ﴿**وما أنت بمؤمن لنا**﴾[5] أي: بمصدق لنا...»[6].

---

(١) «المقالات» (٢٩٣).

(٢) «المقالات» (٢٩٧).

(٣) انظر: «الإيمان الأوسط» لشيخ الإسلام ضمن «مجموع الفتاوى» (٧ / ٥٥٠).

(٤) «الإيمان الأوسط» ضمن «مجموع الفتاوى» (٧ / ٥٠٩).

(٥) يوسف: ١٧.

(٦) «الإنصاف» (٨٥). وانظر للرد عليه واحتجاجه بالآية: كتاب «الإيمان» لشيخ الإسلام (١١٦) وما بعدها.

وقال: «فإن المؤمنن المصدق بقلبه مؤمن عند الله تعالى وإن نطق بالكفر، يدلك على صحة ذلك قوله تعالى: ﴿**من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدراً**﴾[1]، فأخبره أن نطق اللسان بالإيمان لا ينفع مع إصرار القلب على الكفر وإقرار اللسان بالكفر لا يضر مع تصديق القلب»[2].

ب ـ قال عبدالقاهر البغدادي: «أصل الإيمان في اللغة التصديق... ومنه قوله تعالى: ﴿**وما أنت بمؤمن لنا**﴾ أي: بمصدق، فالمؤمن بالله هو المصدق لله في خبره»[3].

قال: «قال أبو الحسن الأشعري: إن الإيمان هو التصديق لله ولرسله عليهم السلام في أخبارهم ولا يكون هذا التصديق صحيحاً إلا بمعرفته والكفر عنده هو التكذيب»[4].

ج ـ قال الجويني بعد بذكره للأقوال في الإيمان: «والمرضي عندنا أن حقيقة الإيمان التصديق بالله تعالى؛ فالمؤمن بالله من صدقه، ثم التصديق على التحقيق كلام النفس لكن لا يثبت إلا مع العلم»[5].

د ـ قال الرازي: «المسألة الرابعة عشرة: الإيمان عبارة عن الاعتقاد والقول سبب لظهوره والأعمال خارجة عن مسمى الإيمان»[6].

ثم أخذ يدلل على ذلك.

---

(١) النحل: ١٠٦.

(٢) «الإنصاف» (٨٦).

(٣) «أصول الدين» (٢٤٧) باختصار يسير.

(٤) «أصول الدين» (٢٤٨).

(٥) «الإرشاد» (٣٣٣).

(٦) «معالم أصول الدين» (١٢٧).

فهذا هو مذهب الأشاعرة وهو إرجاء صريح قريب من مذهب الجهمية بل يكاد يكون هو نفسه.

وقد وافقت الماتريدية الأشعرية على أن الإيمان هو التصديق ولكنهم جعلوا نطق اللسان دليل عليه وإظهار له فحسب، وليس جزءاً فيه ولا داخل في اسمه، وكذلك العمل لا يدخل في مسمى الإيمان عند الماتريدي[1].

* * *

(١) انظر: كتاب «التوحيد» للماتريدي (٣٧٣) وما بعدها، وكذلك: «شرح العقيدة الطحاوية» (٢٠٨).

الفصل الثاني

موقف الأئمة الأربعة من الإرجاء

المبحث الأول

موقف الإمام أبي حنيفة رحمه الله من الإرجاء

فيه مطلبان:

المطلب الأول: ذكر الروايات عن الأئمة المعاصرين لأبي حنيفة في نسبة الإرجاء إليه.

المطلب الثاني: ما أثبته العلماء المحققون في تحديد موقف أبي حنيفة من الإرجاء.

المطلب الأول

ذكر الروايات عن بعض الأئمة المعاصرين للإمام أبي حنيفة

١ ـ روى عبدالله بن الإمام أحمد عن الإمام أبي إسحاق الفزاري[(١)] أنه قال: «كان أبو حنيفة مرجئاً يرى السيف»[(٢)].

---

(١) هو الإمام الحافظ أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن الحارث، توفي سنة (١٨٥هـ).

انظر: «التقريب» (١ / ٦٣).

(٢) «السنة» (١ / ٢١٨، ٣٦٨).

٢ ـ وروي عن الإمام عبدالله بن المبارك[1] أن رجلاً قال له: إن أبا حنيفة كان مرجئاً يرى السيف. فلم ينكر عليه ذلك ابن المبارك[2].

٣ ـ وروي عن أبي عبدالرحمن المقرىء[3] أنه قال: «كان والله أبو حنيفة مرجئاً ودعاني إلى الإرجاء فأبيت عليه»[4].

٤ ـ وروي عن حماد بن زيد[5]، وقد سئل عن أبي حنيفة فقال: «إنما ذاك يعرف بالخصومة في الإرجاء»[6].

فمن هذه الروايات يظهر بوضوح أن الأئمة المعاصرين للإمام أبي حنيفة عرفوا عنه الإرجاء ولذلك نسبوه إليه بصراحة، تارة بنسبته إلى الإرجاء كما قال أبو إسحاق الفزاري، وتارة بأنه كان يدعو إلى الإرجاء أيضاً كما قال عبدالله بن يزيد المكي.

وأنه كان يخاصم في الإرجاء ويجادل فيه؛ فكل هذا يدل على أن الإمام أبا حنيفة كان يقول بالإرجاء، ولكنه إرجاء الفقهاء الذي مر في الفصل السابق الحديث عنه. والله أعلم.

المطلب الثاني

ما أثبته العلماء المحققون بعد أبي حنيفة في تحديد موقفه من الإرجاء

١ ـ قال الإمام يحيى بن معين:

---

(١) هو الإمام الحافظ المشهور عبدالله بن المبارك الحنظلي، توفي سنة (١٨١هـ). انظر: «التقريب» (١ / ٥٢٧).

(٢) «السنة» (١ / ١٨١، ٢٣٣).

(٣) هو الإمام عبدالله بن يزيد المكي ثقة فاضل، توفي سنة (٢١٣هـ).

(٤) «السنة» (١ / ٢٢٦، ٤٠٢).

(٥) هو الإمام الحافظ حماد بن زيد الجهضمي توفي سنة (١٧٩هـ). انظر «التقريب» (١ / ٢٣٨).

(٦) «السنة» (١ / ٢٠٣، ٣٠٤).

«كان أبو حنيفة مرجئاً، وكان من الدعاة»[1].

٢ ـ الإمام محمد بن إسماعيل البخاري رحمه الله.

ترجم الإمام البخاري للإمام أبي حنيفة في «التاريخ الكبير» ووصفه فيه بالإرجاء فقال: «نعمان بن ثابت أبو حنيفة الكوفي مولى لبني تيم الله بن ثعلبة، روى عنه عباد بن العوام... كان مرجئاً سكتوا عنه وعن رأيه وعن حديثه»[2].

٣ ـ الحافظ أبو حاتم محمد بن حبان البستي رحمه الله.

قال ابن حبان عن الإمام أبي حنيفة: «كان داعياً إلى الإرجاء»[3].

٤ ـ الإمام أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي.

وهو من علماء المذهب الحنفي، وقد صنف رسالة في الاعتقاد نص في أولها فقال: «هذا ذكر بيان عقيدة أهل السنة والجماعة على مذهب فقهاء الملة أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي وأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري وأبي عبدالله محمد بن الحسن الشيباني رضوان الله عليهم أجمعين وما يعتقدون من أصول الدين ويدينون لرب العالمين»[4].

ثم ساق هذا الاعتقاد الذي نال شهرة واسعة وقبولاً واستحساناً لدى أهل العلم وطلابه قديماً وحديثاً.

قال الإمام الطحاوي رحمه الله في هذه العقيدة: «والإيمان هو الإقرار باللسان والتصديق بالجنان، وأن جميع ما أنزل الله تعالى في القرآن وجميع

---

(١) «السنة» لعبدالله بن الإمام أحمد (١ / ٢٢٦، ٤٠٢).

(٢) «التاريخ الكبير» (٢ / ٤، ٢٢٥٣).

(٣) «كتاب المجروحين» (٣ / ٦٣).

(٤) «مجموعة الرسائل الكمالية» (٣ / ٥٣). وانظر: «شرح الطحاوية».

ما صح عن رسول الله من الشرع والبيان كلـه حـق، والإيمـان شـيء واحـد وأهله في أصله سـواء والتفـاضل بينهـم بالخشية والتقـوى ومخالفـة الهـوى وملازمة الأولى»[1].

فهذا نص الطحاوي وفيه دلالة على الإرجاء عند أبي حنيفة رحمه الله، وذلك من وجهين:

الوجه الأول: أنـه اقتصـر فـي تعريـف الإيمـان علـى مجـرد التصديـق والإقرار دون العمل، وهذا موضع افـتراق بيـن مذهـب أهـل السـنة ومذهـب المرجئة.

فبينما يؤكد أهل السنة على أن العمل الصالح جزء مسمى الإيمان وأنه ركن أصلي فبزواله يزول اسم الإيمان.

يرى المرجئة أن العمـل خـارج مسـمى الإيمـان وأنـه ركـن زائـد فـي الإيمان وأن الإيمان يحصـل كـاملاً بمجـرد التصديـق والإقـرار وهـذا يتبيـن بالوجه الثاني.

الوجه الثاني: أن الإيمان عند أبي حنيفة على ما نـص عليـه الطحـاوي شيء واحد وأهله في أصله سواء، وهذا مذهب المرجئة، وهذه المسألة هـي الأصل الذي بنى عليه جميع المخالفين لأهل السنة مذاهبهم عليه.

فالوعيدية من جهة عندهم الإيمان كل لا يتجزأ أو لا يتبعض فـإذا زال بعضه زال كله، ولذلك حكموا على مرتكب الكبيرة بالخلود فـي النـار وأنـه كافر فاقد للإيمان على مذهب الخوارج وخارج عن الإيمان غير داخـل فـي الكفر بل في منزلة بين المنزلتين على مذهب المعتزلة.

والمرجئة شاركوا الوعيدية في هذا الأصل: أن الإيمان شيء واحد كل

---

(١) «مجموعة الرسائل الكمالية» (٣ / ٦٣). وانظر: «شرح الطحاوية» (٣٠٢).

لا يتجزأ ولا يتبعض، ولكن خالفوا الوعيدية في النتيجة فقالوا: ولكنه لا يزول بل باقٍ ما هو كاملاً بفقد العمل لأن العمل ليس جزء مسمى الإيمان وغير داخل فيه.

وهذا خلاف ظاهر من كلا الطائفتين لما عليه أهل السنة والجماعة من أن الإيمان أصل له أجزاء وأبعاض وأنه ذو شعب متعددة وأنه حقيقة مركبة من القول العمل، وأن العمل داخل في مسمى الإيمان وأن الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية كما هو مشروح محقق في كتب علماء أهل السنة.

قال شيخ الإسلام: «والسلف اشتد نكيرهم على المرجئة لما أخرجوا العمل من الإيمان وقالوا: إن الإيمان يتماثل الناس فيه، ولا ريب أن قولهم بتساوي إيمان الناس من أفحش الخطأ، بل لا يتساوى الناس في التصديق ولا في الحب ولا في الخشية ولا في العلم، بل يتفاضلون من وجوه كثيرة»[1].

٥ ـ شيخ الإسلام أحمد بن تيمية رحمه الله.

قال وهو يتكلم عن الإيمان ومذاهب الناس فيه : «وابن كلاب نفسه والحسين بن الفضل البجلي ونحوهما كانوا يقولون : هو التصديق والقول جميعاً موافقة لمن قاله من فقهاء الكوفيين كحماد بن أبي سليمان ومن اتبعه مثل أبي حنيفة وغيره»[2].

وقال أيضاً: «وهؤلاء المعروفون مثل حماد بن أبي سليمان وأبي حنيفة وغيرهما من فقهاء الكوفة كانوا يجعلون قول اللسان واعتقاد القلب من الإيمان وهو قول أبي محمد بن كلاب وأمثاله لم يختلف قولهم في ذلك

---

(١) «الإيمان الأوسط» ضمن «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» (٧ / ٥٥٥ ـ ٥٥٦).
وانظر كتاب «الصلاة» لابن القيم رحمه الله (٥٣ - ٦١).

(٢) «كتاب الإيمان» (١١٤).

ولا نقل عنهم أنهم قالوا الإيمان مجرد تصديق القلب»[1].

فبهذه النقول عن هؤلاء العلماء يتبين أن أبا حنيفة يقول بالإرجاء على طريقة الفقهاء كشيخه حماد بن أبي سليمان.

وهذا البيان لإرجاء أبي حنيفة هنا له أهميته في هذا البحث لما يلي:

١ ـ أن يتبين موقف أبي حنيفة في هذه المسألة لأنه على ضوء ذلك نحرر ما نسبه المتكلمون إليه من الإرجاء صحة وفساداً.

٢ ـ أن يتبين أن إرجاء أبي حنيفة إنما هو إرجاء الفقهاء والعباد من أهل الكوفة ليس له أي علاقة بإرجاء الجهمية والمتكلمين.

٣ ـ إن قبلنا قول شارح الطحاوية وغيره من أن الخلاف بين أبي حنيفة وبقية الأئمة إنما هو خلاف صوري فلا يكون في الأمر كبير خلاف ولا ضرر وبالتالي يحق لنا أن نقف مدافعين ومبطلين لما يحاوله المتكلمون من نسبة الإرجاء على طريقتهم الكلامية للإمام أبي حنيفة رحمه الله.

٤ ـ وأخيراً فإن الإمام أبا حنيفة رحمه الله هو من هو إمامة وجلالة وفقهاً وورعاً وليس القصد من هذا البحث السابق الطعن في هذا الإمام أو هز مكانته التي بوأه الله إياها.

فرحمه الله ورضي الله عنه وغفر لنا وله ولجميع أئمة المسلمين من السابقين واللاحقين.

* * *

---

(١) «الإيمان الأوسط» ضمن «مجموع الفتاوى» (٥٠٨/٧)

المبحث الثاني

موقف الإمام مالك من الإرجاء

فيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الإيمان عند الإمام مالك.

المطلب الثاني: قول مالك بالزيادة والنقصان.

المطلب الثالث: ذم مالك للمرجئة.

المطلب الأول

تعريف الإيمان عند الإمام مالك

أ ـ روى عبد الله بن الإمام أحمد في السنة بسنده عن أبي سلمة ـ وهو منصور بن سلمة الخزاعي[1] ـ قال: «قال مالك وشريك وأبو بكر بن عياش وعبد العزيز بن أبي سلمة وحماد بن سلمة وحماد بن زيد: الإيمان: المعرفة والإقرار والعمل...»[2].

فهذا النقل عن مالك يبين أن الإيمان ما تضمن ثلاثة أركان:

أحدها: المعرفة القلبية والمراد بها تصديق القلب.

والثاني: إقرار اللسان وشهادته.

والثالث: العمل الصالح الذي هو جزء مسمى الإيمان.

---

(١) ثقة ثبت حافظ مات سنة (٢١٠هـ).
«التقريب» (٢ / ٢٧٦).

(٢) «السنة» (١ / ٣١١، ٦١٢) بسند صحيح.

ب ـ روى عبد الله بسنده عن يحيى بن سليم[1] قال: «قال لي مالك ابن أنس الإيمان قول عمل»[2].

وهذه هي العبارة المشهورة عند السلف في تعريفهم الإيمان.

ج ـ روى عبد الله عن أبيه الإمام أحمد قال : «بلغني أن مالك بن أنس وابن جريج وشريكاً وفضيل بن عياض قالوا: الإيمان قول وعمل»[3].

المطلب الثاني

قول مالك بالزيادة والنقصان في الإيمان

الإمام مالك يقول بأن الإيمان يزيد وينقص كما هو مذهب جماهير أهل السنة والجماعة كما تدل عليه الروايات الآتية:

أ ـ روى عبد الله في السنة عن عبد الله بن نافع قال : «كان مالك يقول الإيمان قول وعمل يزيد وينقص»[4].

ب ـ وروي في السنة عن عبد الرزاق ـ هو الصنعاني الإمام المشهور ـ قال: كان معمر وابن جريج والثوري ومالك وابن عيينة يقولون : «الإيمان قول وعمل يزيد وينقص»[5].

ج ـ أخرج الحافظ اللالكائي بسنده عن مالك قال: «الإيمان يزيد

---

(١) يحيى بن سليم الطائفي. انظر: «التقريب» (٢ / ترجمة ٧٥٩).

(٢) «السنة» (١ / ٣٣٦، ٧٠٢).

(٣) «السنة» (١ / ٣١٧، ٦٣٨). وانظر: «السنة» للخلال (٣ / ٥٩١، ١٠٤٠).

(٤) «السنة» (١ / ٣١٧، ٦٣٦). وانظر: «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» للالكائي (أثر ١٧٤٢).

(٥) «السنة» (١ / ٣٤٢، ٧٢٦). وانظر: «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» للالكائي (أثر ١٧٣٥).

وينقص، ﴿**ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم**﴾[1]، و﴿**قال إبراهيم رب أرني كيف تحيي الموتى قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي**﴾[2]؛ فطمأنينة قلبه زيادة في إيمانه»[3].

ففي هذه الآثار وغيرها عن مالك رحمه الله يتبين أن مذهبه في الإيمان أنه يزيد وينقص.

أما ما يذكره بعض العلماء عن مالك أنه كان يقول بزيادة الإيمان ولا يقول بنقصانه؛ فالجواب عن هذا يتبين بما يأتي:

أولاً: إن القول بالزيادة والنقصان هو المشهور عن هذا الإمام وهو الثابت المنقول عنه.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وكان بعض الفقهاء من أتباع التابعين لم يوافقوا في إطلاق النقصان عليه لأنهم وجدوا ذكر الزيادة في القرآن ولم يجدوا ذكر النقص، وهذا إحدى الروايتين عن مالك، والرواية الأخرى عنه وهو المشهور عند أصحابه كقول سائرهم: أنه يزيد وينقص»[4].

ثانياً: لعل هذا الذي نقل عن مالك رحمه الله من القول بالزيادة دون النقصان فُهم عن الإمام مالك من كلام قاله فُهم عنه أنه يقول بالزيادة دون النقصان.

أخرج عبدالله في «السنة» عن الوليد بن مسلم: «قال: سمعت أبا عمرو الأوزاعي ومالكاً وسعيد بن عبدالعزيز يقولون: ليس للإيمان منتهى هو

---

(١) الفتح: ٤.

(٢) البقرة: ٢٦٠.

(٣) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» (أثر ١٧٤٣).

(٤) «الإيمان الأوسط» ضمن «مجموع الفتاوى» (٧ / ٥٠٦). وانظر: «السنة» للخلال (٣ / ٥٩٢).

في زيادة أبداً. وينكرون على مـن يقـول: إنـه مسـتكمل الإيمـان وأن إيمانـه كإيمان جبريل عليه السلام»[1].

فهذا الأثر عن مالك وغيره قد يفهم منـه أنـه يـرى الإيمـان فـي زيـادة مستمرة ولا يدخله النقص، فنقل ذلك عنه رواية أو رأياً ولكن الفهم الصحيح للأثر فيما يظهر لي أن الإيمان ليس له غاية ينتهي إليها العبد المؤمـن، فـيزعم أنه تم إيمانه وكمل وأصبح على إيمان جبريل عليه السلام، ففيه منع المؤمـن من تزكية نفسه ليظل دائماً يبحث عما يزيد إيمانه ويعمل به.

المطلب الثالث

ذم مالك للمرجئة

ولقد جاءت روايات عن الإمام مالك فـي ذم المرجئـة وتبديعهـم ممـا يبين موقف هذا الإمام من بدعة الإرجاء:

أ ـ أخرج اللالكائي عن معن بن عيسى: «أن رجلاً بالمدينـة يقـال لـه أبو الجويرية يرى الإرجاء فقال مالك بن أنس: لا تناكحوه»[2].

ب ـ وأخرج أيضاً عن محمد بن علي قال: «سمعت مـالك بـن أنـس ـ وذكر عنده عبدالمجيد ـ فقال: ذاك الذي أدخل أباه في الإرجاء»[3].

والمقصود أن عبدالمجيد هذا هو ابـن عبدالعزيـز بـن أبـي رواد الإمـام الزاهد المشهور[4]، وأن ابنه هو الذي أدخله في الإرجاء[5].

---

(١) «السنة» (١ / ٣٣٢، ٦٨٧، ٧٣٧).

(٢) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» (أثر ١٨٢٧).

(٣) المصدر السابق (أثر ١٨٤٩).

(٤) انظر ترجمته في: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٧ / ١٨٤).

(٥) انظر هذه القصة في: «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» (أثر ١٨٤٨).

ومما تقدم يظهر أن مالكاً رحمه الله سائر على نهج السلف الصالح، مقرر لمذهبهم، محتج له، ذام لما خالفه وانحرف عنه. فرحمه الله ورفع درجته وأعلى منزلته.

* * *

المبحث الثالث

موقف الإمام الشافعي رحمه الله من الإرجاء

فيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الشافعي للإيمان وقوله بالزيادة والنقص فيه.

المطلب الثاني: ذم الإمام الشافعي للمرجئة.

المطلب الأول

تعريف الإيمان عند الشافعي رحمه الله وقوله بالزيادة والنقص فيه

١ ـ تعريف الإيمان عند الشافعي رحمه الله:

قال الإمام الشافعي : «والإيمان قول وعمل واعتقاد القلب، ألا ترى قول الله عز وجل: ﴿**وما كان الله ليضيع إيمانكم**﴾[١] يعني: صلاتكم إلى بيت المقدس، فسمى الصلاة إيماناً وهي قول وعمل وعقد»[٢].

وهذا من حجج أهل السنة على دخول الأعمال في مسمى الإيمان، وقد تبعه الإمام البخاري على ذكر هذه الحجة وقبله الإمام أحمد، رحم الله الجميع[٣].

٢ ـ قوله بالزيادة والنقصان:

أ ـ قال الربيع: سمعت الشافعي يقول: «الإيمان قول وعمل يزيد

---

(١) البقرة: ١٤٣.

(٢) «الانتقاء» (٨١).

(٣) انظر: «فتح الباري» (١ / ٩٥)، «السنة» للخلال (أثر ١٠٣٤)

وينقص»[1].

ب ـ أخرج اللالكائي عن حرملة بن يحيى قال: «اجتمع حفص الفرد ومصلان ـ اسم رجل ـ الإباضي عند الشافعي في دار الجروي ـ يعني: بمصر ـ فقالوا في الإيمان، فاحتج مصلان في الزيادة والنقصان، فحمي الشافعي وتقلد المسألة على «أن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص» فطحن حفصاً الفرد وقطعه»[2].

ج ـ قال الشافعي: «ولو كان هذا الإيمان كله واحداً لا نقصان فيه ولا زيادة لم يكن لأحد فيه فضل واستوى الناس وبطل التفضيل، ولكن بتمام الإيمان دخل المؤمنون الجنة وبالزيادة في الإيمان تفاضل المؤمنون بالدرجات عند الله في الجنة وبالنقصان من الإيمان دخل المفرطون النار»[3].

المطلب الثاني

ذم المرجئة ورده عليهم

ناظر الشافعي أهل البدع من المرجئة وغيرهم وقطعهم وألزمهم الحجة كما مر من ذكر مناظرته لحفص الفرد وقطعه.

حتى لقد أشار عليه الإمام أبو ثور إبراهيم بن خالد الكلبي[4] رحمه الله بأن يضع كتاباً في إبطال الإرجاء والرد على المرجئة، إلا أن الشافعي رحمه الله كره ذلك وقال: «دع هذا»، فكأنه ذم الكلام[5].

---

(١) «سير أعلام النبلاء» (١٠ / ٣٢)، «توالي التأسيس» لابن حجر (١١٠).

(٢) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» (أثر ١٧٥١).

(٣) «مناقب الشافعي» للبيهقي (١ / ٣٩٣).

(٤) انظر ترجمته في: «سير أعلام النبلاء» (١٢ / ٧٢).

(٥) المصدر السابق (١٠ / ٣٠).

والشافعي كان على معرفة بقول أهل الإرجاء ولذا كان يذمهم ويحذر منهم.

أ ـ قال البويطي: «سألت الشافعي: أصلي خلف الرافضي؟ قال: لا تصل خلف الرافضي ولا القدري ولا المرجئ.

قلت: صفهم لنا. قال: من قال: الإيمان قول فهو مرجئ، ومن قال إن أبا بكر وعمر ليسا بإمامين فهو رافضي، ومن جعل المشيئة إلى نفسه فهو قدري»[1].

ب ـ قال محمد بن الإمام الشافعي: «بينما أنا معه[2] ليلة في المسجد الحرام ومعنا الحميدي[3] فذكرنا شيئاً في الإيمان، فقال أبي: ليس عليهم شيء - يعني: على أهل الإرجاء ـ أحج من هذه الآية: ﴿**وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء**﴾[4]»[5].

ومما تقدم وغيره يظهر أن الإمام الشافعي رحمه الله سائر على منهج السلف الصالح في مسائل الاعتقاد وفي مسألة الإيمان محتج بكتاب الله ذام لأهل البدع من المرجئة وغيرهم ومحذر منهم.

فرحمه الله وأجزل له الثواب ورفع درجته وأعلى منزلته.

* * *

---

(١) المصدر السابق (١٠ / ٣١).

(٢) يعني: والده الإمام الشافعي.

(٣) هو الإمام عبدالله بن الزبير الحميدي شيخ البخاري، مترجم في: «سير أعلام النبلاء» (١٠ / ٦١٦).

(٤) البينة: ٥.

(٥) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» (أثر ١٥٩٢)، «السنة» للخلال (أثر ١٠٦٨)، «توالي التأسيس» لابن حجر (١١٠).

المبحث الرابع

موقف الإمام أحمد رحمه الله من الإرجاء

فيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الإيمان عند الإمام أحمد وقوله بالزيادة والنقصان فيه.

المطلب الثاني: ذم الإمام أحمد للمرجئة.

المطلب الأول

تعريف الإيمان عند الإمام أحمد رحمه الله وقوله بالزيادة والنقصان فيه

١ ـ تعريف الإيمان عند الإمام أحمد رحمه الله:

أ ـ روى الخلال عن عبدالملك الميموني أنه سأل أبا عبدالله: «الإيمان قول وعمل ونية؟ فقال لي: كيف يكون بلا نية؟! نعم، قول وعمل ونية لا بد من النية. قال لي: النية مقدمة»[١].

ب ـ وروى الخلال عن إسحاق بن إبراهيم ـ ابن هانىء ـ قال: سمعت أبا عبدالله يقول: «الإيمان قول وعمل ونية صادقة»[٢].

فالإمام أحمد رحمه الله يقرر ما هو معروف مأثور عند أهل السنة والجماعة في بيان الإيمان وأنه حقيقة مركبة من القول والعمل.

---

(١) «السنة» (أثر ١٠٠٢).

(٢) «السنة» (أثر ١٠٠٣).

٢ ـ زيادة الإيمان ونقصانه عند الإمام أحمد:

أ ـ أخرج الخلال عن صالح بن الإمام أحمد أن أباه قال: «الإيمان بعضه أفضل من بعض يزيد وينقص وزيادته في العمل ونقصانه في ترك العمل»[١].

ومعنى قوله: «وزيادته في العمل» أن الإيمان يزيد بالطاعة والعمل الصالح، وينقص بترك العمل الصالح وفعل المعاصي.

ب ـ وأخرج الخلال عدداً من الآثار عن الإمام أحمد أنه قال: «الإيمان قول وعمل يزيد وينقص»[٢].

بل إن الإمام أحمد يقرر أن الزيادة والنقصان تدخل حتى في تصديق القلب كما هو مقرر عند أهل السنة والجماعة.

ج ـ أخرج الخلال عن أبي بكر المروذي قال: «قلت لأبي عبدالله في معرفة الله عز وجل في القلب: يتفاضل فيه؟ قال: نعم. قلت: ويزيد؟ قال: نعم»[٣].

المطلب الثاني

الموقف من الإرجاء والمرجئة

لأبي عبدالله الإمام أحمد النصيب الأوفر من الرد على البدع والمحدثات وإبطالها والرد على دعاتها وتفنيد شبههم بما جعله الله تعالى علماً لأهل السنة وشجاً في حلوق أهل البدعة.

وكانت بدعة الإرجاء كغيرها من البدع التي تصدى لها أبو عبدالله

---

(١) «السنة» (أثر ١٠٠٨).

(٢) «السنة» (أثر ١٠١٠، ١٠١٣) وغيرها.

(٣) «السنة» (أثر ١٠٠٤).

بالرد والتفنيد.

فهو أولاً يبين ما هو الإرجاء وما هي المرجئة ومتى يكون الإنسان مرجئاً ومتى لا يكون.

ثم يبين المنهج الحق والطريق المستقيم في الموقف منها تبديعاً أو تضليلاً أو تكفيراً بحسب حال البدعة وقوتها وضررها.

أ ـ أخرج الخلال عن حرب بن إسماعيل الكرماني قال: «سمعت أحمد وقيل له: المرجئة من هم؟ قال: من زعم أن الإيمان قول»[1].

ب ـ وأخرج عن أبي بكر المروذي: «أن أبا عبدالله قيل له: من المرجىء؟ قال: المرجىء الذي يقول: الإيمان قول»[2].

فالإمام أحمد يقرر هنا أن المرجئة هم الذين يقصرون الإيمان على القول دون العمل، بينما أهل السنة يقولون: الإيمان قول وعمل:

يريدون بالقول ما يشمل قول القلب والمراد به تصديقه ومعرفته، وقول اللسان والمراد به نطقه وشهادته.

ويريدون بالعمل ما يشمل عمل القلب وهو قدر زائد على أصل التصديق كمحبته وخوفه ورجائه وتوكله وإنابته ونحو ذلك، وعمل الجوارح من صلاة وصيام وحج وجهاد ونحوها[3].

ج ـ أخرج الخلال عن إسماعيل بن سعيد قال: «سألت أحمد: هل تخاف أن يدخل الكفر على من قال: الإيمان قول بلا عمل؟ فقال: لا

(١) «السنة» (أثر ٩٥٩).

(٢) «السنة» (أثر ٩٦٠).

(٣) انظر: كتاب «الإيمان» لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله (١٦٢ ـ ١٦٣). وانظر: كتاب «الصلاة» لابن القيم رحمه الله (٥٤).

يكفرون بذلك»[1].

د ـ وأخرج عن أبي بكر المروذي قال: «قيل لأبي عبدالله: المرجئة يقولون: الإيمان قول، فادع لهم؟ قال: ادع لهم بالصلاح»[2].

فهذا موقف الإمام أحمد من مرجئة الفقهاء في العراق الذين يخرجون العمل من مسمى الإيمان أنهم لا يكفرون، بل يدعى لهم بالصلاح والهداية حتى تزول عنهم الشبهة التي أوقعتهم في هذه البدعة.

فانظر إلى هذا المنهج العظيم المتجرد من حظوظ النفس، فمع شدة أبي عبدالله على البدع وأهلها ورده عليهم إلا أنه لا يكفرهم ولا يستبيح أعراضهم، بل يدعو لهم بالصلاح والهداية ويأمر بذلك، فرحمه الله ورفع قدره.

وصدق من قال: إن أهل السنة هم أرحم الناس بالناس، وأنفع الناس للناس.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «ثم إن السلف والأئمة اشتد إنكارهم على هؤلاء وتبديعهم وتغليظ القول فيهم، ولم أعلم أحداً منهم نطق بتكفيرهم بل هم متفقون على أنهم لا يكفرون في ذلك.

وقد نص أحمد وغيره من الأئمة على عدم تكفير هؤلاء المرجئة، ومن نقل عن أحمد أو غيره من الأئمة تكفيراً لهؤلاء، أو جعل هؤلاء من أهل البدع المتنازع في تكفيرهم؛ فقد غلط غلطاً عظيماً.

والمحفوظ عن أحمد وأمثاله من الأئمة إنما هو تكفير الجهمية المشبهة وأمثال هؤلاء»[3].

---

(١) «السنة» (أثر ٩٨٨).

(٢) «السنة» (أثر ٩٨٩).

(٣) كتاب «الإيمان الأوسط» ضمن «مجموع الفتاوى» (٧ / ٥٠٧).

ثم قال: «وأما المرجئة فلا يختلف قوله في عدم تكفيرهم»[1].

وقد نص أحمد على كفر الجهمية الذين هم غلاة المرجئة لأنهم يجعلون الإيمان مجرد المعرفة بلا تصديق ولا عمل قلب ولا نطق لسان ولا عمل جوارح.

هـ ـ أخرج الخلال عن الإمام أحمد أنه قال: «الجهمية تقول: إذا عرف ربه بقلبه وإن لم تعمل جوارحه[2]، وهذا كفر، إبليس قد عرف ربه فقال: ﴿**رب بما أغويتني**﴾[3]»[4].

فهذا موقف الإمام أحمد كموقف إخوانه من الأئمة السابقين رحمهم الله وسلك بنا سبيلهم.

* * *

(١) المصدر السابق (٧ / ٥٠٧).

(٢) يعني: فهو مؤمن.

(٣) الحجر: ٣٩.

(٤) «السنة» للخلال (أثر ٩٨٠).



الفصل الرابع
ما نسب إلى الأئمة في هذا الباب

المبحث الأول
ما نسب إلى الإمام أبي حنيفة رحمه الله

١ ـ قال أبو الحسن الأشعري:

«الفرقة التاسعة من المرجئة: أبو حنيفة وأصحابه يزعمون أن الإيمان المعرفة بالله والإقرار بالله، والمعرفة بالرسول والإقرار بما جاء من عند الله في الجملة دون تفسير»[1].

التعقيب:

أ ـ هكذا نقل الأشعري عن الإمام أبي حنيفة، وما نقله هنا يقتضي أن أبا حنيفة وأصحابه من طوائف المرجئة وأن إرجاءه هو من جنس إرجاء

---

(١) «مقالات الإسلاميين» (١٣٨). وانظر كذلك: كتاب «أصول الدين» لعبدالقاهر البغدادي (٢٤٩، ٣١٢)؛ فقد نسب ما تقدم إلى الإمام أبي حنيفة، وكذلك أبو القاسم القشيري في رسالته «شكاية أهل السنة» ضمن «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (٣ / ٤١٩)، فقد نص على أن مذهب أبي حنيفة ومذهب الأشعري في الإيمان واحد وهو أنه التصديق وتبعه كذلك تاج الدين السبكي في «الطبقات» (١ / ١٣١).

المتكلمين.

فالأشعري هنا نقل عن الإمام أبي حنيفة: أن الإيمان عنده هو مجرد المعرفة والإقرار، وهذا هو إرجاء المتكلمين الذين جعلوا الإيمان مجرد المعرفة والتصديق فحسب دون النطق والعمل.

ب ـ وقد تقدم في الفصل السابق تحرير الفرق بين إرجاء المتكلمين وإرجاء الفقهاء.

وأن الإيمان عند الفقهاء هو التصديق القلبي والنطق اللساني، وإرجاؤهم إنما هو في العمل فحسب مع عدم إهمال العمل بالكلية.

وقد ثبت أن إرجاء أبي حنيفة كما مر معنا في الفصل السابق من جنس إرجاء الفقهاء والعباد لا علاقة له بإرجاء المتكلمين الذين ينسبه إليه الأشعري في هذا النص. والله أعلم.

٢ ـ قال الأشعري:

«وذكر أبو عثمان الآدمي: أنه اجتمع أبو حنيفة وعمر بن أبي عثمان الشمزي بمكة فسأله عمر فقال له: أخبرني عمن زعم أن الله سبحانه حرم أكل الخنزير غير أنه لا يدري لعل الخنزير الذي حرمه الله ليس هي هذه العين. فقال: مؤمن.

فقال له عمر: فإنه قد زعم أن الله قد فرض الحج إلى الكعبة غير أنه لا يدري لعلها كعبة غير هذه بمكان كذا؟ فقال: مؤمن.

قال: فإن قال: أعلم أن الله سبحانه بعث محمداً وإنه رسول الله غير أن لا يدري لعله هو الزنجي؟ قال: هذا مؤمن.

ولم يجعل أبو حنيفة شيئاً من الدين مستخرجاً إيماناً، وزعم أن

الإيمان لا يتبعض ولا يزيد ولا ينقص ويتفاضل الناس فيه»[1].

التعقيب:

لا ينبغي أن ينسب إلى الإمام أبي حنيفة من هذا النص السابق أي شيء.

ولا يجوز لأحد أن يقرأ هذا النص فيظن الظنون بالإمام أبي حنيفة.

فإن هذا النص لا قيمة له، بل إني أجزم أنه نص موضوع مخترع وقد يكون وضعه بعض المتكلمين لينسب الإرجاء بهذه الطريقة إلى رجل مشهور وهو الإمام أبو حنيفة.

وقد يكون وضعه بعض من يعادي الإمام أبا حنيفة ليسقط منزلته ويهز مكانته عند الناس نظراً لما في هذا النص من الكلام السمج الذي لا يمكن أن يقوله إمام مشهور بالعلم والفهم كأبي حنيفة.

فأبو عثمان الآدمي راوي هذه القصة شخص لا يعرف بل لعله لا وجود له أصلاً، وقد راجعت كتب الكنى[2]؛ فلم أعثر له على أثر.

ولم يذكر أبو الحسن الأشعري لهذه الحكاية سنداً يستدل به على صحتها من عدمه، ومثل هذا الكلام لا يجوز نسبته إلى مسلم عادي؛ فكيف بإمام جليل؟! ولم يرد مثل هذا النص في شيء من كتب التواريخ والتراجم.

---

(١) «مقالات الإسلاميين» (١٣٨-١٣٩).

(٢) راجعت كتاب «الكنى» للإمام البخاري مطبوع في الجزء الثامن من «التاريخ الكبير»، وكذلك راجعت كتاب «الكنى والأسماء» للإمام مسلم، وكذا كتاب «المقتنى في سرد الكنى» للإمام الذهبي رحمهم الله، وكذلك كتاب «الأسماء والكنى» لأبي أحمد الحاكم الكبير ، وكتاب «الكنى» للدولابي، رحمهم الله.

٣ ــ قال أبو منصور الماتريدي:

«وعن مثله سئل أبو حنيفة رحمه الله: مم أخذت الإرجاء؟ فقال: من فعل الملائكة حيث قيل لهم: ﴿**أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين**﴾[(١)] إنه لما سئلوا عن أمر لم يكن لهم به علم، فوضوا الأمر في ذلك إلى الله»[(٢)].

التعقيب:

يظهر أن الماتريدي أخذ ما نسبه إلى أبي حنيفة من كتاب «العالم والمتعلم» المنسوب إلى الإمام.

فإن فيه: «قال المتعلم... ولكن أخبرني من أين جاء أصل الإرجاء؟ قال العالم: جاء أصل الإرجاء من قبل الملائكة حيث عرض الله عليهم الأسماء ثم قال لهم: ﴿**أنبئوني بأسماء هؤلاء**﴾، فخافت الملائكة الخطأ إن تكلموا بغير علم تعسفاً فوقفت وقالت: ﴿**سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا**﴾»[(٣)].

وقد تقدم في الباب الأول تحقيق أن هذا الكتاب «العالم والمتعلم» لا يصح نسبته إلى الإمام أبي حنيفة نظراً لأن سنده ساقط تماماً مسلسل بالمجاهيل والمتهمين بالكذب والوضع[(٤)]، ومن ثم يسقط ما نسبه الماتريدي إلى الإمام أبي حنيفة رحمه الله.

٤ ــ قال الشهرستاني عن الإمام أبي حنيفة:

«وعده كثير من أصحاب المقالات من جملة المرجئة، ولعل السبب

(١) البقرة: ٣١.

(٢) كتاب «التوحيد» (٣٨٢ ـ ٣٨٣)، وانظر: كتاب «تأويلات أهل السنة» للماتريدي (٩٩/١).

(٣) كتاب «العالم والمتعلم» (٢٢).

(٤) انظر (ص ٧١) من هذا البحث.

فيه أنه لما كان يقول: الإيمان هو التصديق بالقلب وهو لا يزيد ولا ينقص ظنوا أنه يؤخر العمل عن الإيمان.

والرجل مع تخرجه في العمل كيف يفتي بترك العمل؟!»[1].

هذا الكلام فيه عدة أمور:

الأمر الأول: زعمه أن الإيمان عند أبي حنيفة هو مجرد التصديق القلبي وقد بينت فيما مضى أن إرجاء أبي حنيفة هو إرجاء الفقهاء وهو أن الإيمان هو التصديق القلبي والنطق باللسان.

الأمر الثاني: قوله: «ظنوا أنه يؤخر العمل عن الإيمان».

يقال: لا شك أن المرجئة سواء كانوا مرجئة الفقهاء أو مرجئة المتكلمين عندهم أن العمل لا يدخل في مسمى الإيمان، وهذا هو الإرجاء وهو لازم لمن قال: إن الإيمان هو التصديق القلبي وأنه لا يزيد ولا ينقص كما نسب هو ذلك إلى أبي حنيفة.

الأمر الثالث: ولذلك استشكل الشهرستاني ذلك وقال: «والرجل مع تخرجه في العمل كيف يفتي بترك العمل؟!».

وهو يقصد فيما يظهر لي أنه يقول: كيف يخرج أبو حنيفة العمل من مسمى الإيمان وهو رجل فقيه والفقه إنما هو في العمل، والفقيه بضاعته في العمل؛ فهو يتفقه في الصلاة والصيام والحج والجهاد والزكاة ونحوها، وهذه أعمال فكيف يخرج ما هو يتفقه فيه ويفتي فيه من الإيمان فيصبح علمه وفقهه في غير الدين والإيمان؟!

وهو يؤكد ما تقدم من أن إرجاء الفقهاء كانت نتيجة لشبهة وقعت لهم لم يحرروا البحث فيها وبسبب ضغط غلو الخوارج والمكفرين.

---

(١) «الملل والنحل» (١٤٤).

وهذا أيضاً تفطن له الشهرستاني فقال بعد الكلام السابق مباشرة: «وله سبب آخر وهو أنه كان يخالف القدرية والمعتزلة الذين ظهروا في الصدر الأول»[1].

٥ ـ قال أبو المعين النسفي:

«الإيمان في اللغة عبارة عن التصديق، ثم إن هذا اللغوي وهو التصديق بالقلب هو حقيقة الإيمان الواجب على العبد حقاً لله تعالى... فمن أتى بهذا التصديق فهو مؤمن فيما بينه وبين الله والإقرار يحتاج إليه ليقف عليه الخلق فيجروا عليه أحكام الإسلام، هذا هو المروي عن أبي حنيفة»[2].

في هذا النص عدة أمور:

الأمر الأول: جعله الإيمان الشرعي مبنياً على المعنى اللغوي لكلمة الإيمان، وهذا لا يقوله أبو حنيفة رحمه الله.

الأمر الثاني: جعله الإيمان هو التصديق القلبي فحسب، وهذا إرجاء المتكلمين وهو لا يقول به أبو حنيفة كما مر.

الأمر الثالث: جعله الإقرار باللسان مجرد أمر يحتاج إليه لإجراء أحكام الدنيا فحسب، وهذا لا يعرف عن أبي حنيفة أصلاً ولم ينقل عنه بل المعروف عنه ما تقدم تحريره: أن الإقرار باللسان ركن أصلي لا بد منه في الإيمان.

٦ ـ قال كمال الدين ابن الهمام الحنفي:

«وروي عن أبي حنيفة رحمه الله أنه قال: إيماني كإيمان جبريل، ولا أقول مثل إيمان جبريل لأن المثلية تقتضي المساواة في كل الصفات والتشبيه

---

(١) «الملل والنحل» (١٤٤).

(٢) كتاب «التمهيد لقواعد التوحيد» (٣٧٧ - ٣٧٨) باختصار يسير.

لا يقتضيه»[1].

التعقيب:

هذا الكلام لا يصح أن ينسب للإمام أبي حنيفة فإنه لم يرد عنه ما يثبت هذا الكلام.

وليس لأن أبا حنيفة رحمه الله قال بشيء من الإرجاء لعله رجع عنه وتاب منه أن يأتي المتكلمون من أتباع مذهبه فينسبون إليه كل قبائح الإرجاء كزعم مساواة إيماننا لإيمان الملائكة والرسل عليهم الصلاة والسلام.

وإن كان هذا من لوازم القول بالإرجاء واعتبار أن الإيمان شيء واحد لا يزيد ولا ينقص، فإنه يلزم منه تساوي الملائكة والأنبياء وعامة المسلمين فيه.

ولكن لازم المذهب ليس بمذهب فضلاً عن أن ينسب ذلك إلى قول الإمام رحمه الله.

ثم إن هذا غريب لأمرين:

الأمر الأول: أنه جاء في كتاب «العالم والمتعلم» المنسوب لأبي حنيفة رحمه الله التصريح بالمثلية، فإن فيه: «فإيماننا مثل إيمانهم لأنا صدقنا من وحدانية الرب وربوبيته... بمثل ما أقرت به الملائكة وصدقت به الأنبياء والرسل، فمن ها هنا زعمنا أن إيماننا مثل إيمان الملائكة»[2].

وإن كنا لا نثق بما في هذا الكتاب لعدم صحة نسبته لأبي حنيفة كما

---

(١) «المسايرة في علم الكلام» مع شرحها للكمال ابن أبي الشريف (٣٤٢)، وتابعه على نسبة هذا الكلام للإمام أبي حنيفة عبدالغني الغنيمي في شرحه لـ «العقيدة الطحاوية» (١٠٠).

(٢) كتاب «العالم والمتعلم» (١٤) باختصار.

تقدم تحريره ولكن الحنفية أو جلهم يعتمدونه وفيه نقض للكلام السابق المعزو إلى أبي حنيفة.

الأمر الثاني: ليس بين التعبيرين كبير فرق ظاهر، فسواء قلت: إيماني كإيمان الملائكة، أو قلت: إيماني مثل إيمان الملائكة؛ فالأمر واحد ولا فرق، ولذلك يكثر في النصوص الشرعية الجمع بين الكاف والمثل كقوله تعالى: ﴿**ليس كمثله شيء...**﴾[1] الآية.

وقوله عليه الصلاة والسلام: «مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل غيث...»[2] الحديث وغيرها.

فهذه العبارة السابقة المنسوبة إلى أبي حنيفة عبارة فلسفية جدلية لا معنى لها ولا تثبت عن الإمام أبي حنيفة وهو منها براء. والحمد لله رب العالمين.

٧ ـ قال في «المسايرة»:

«ورووه ـ أي: القول بأن الإيمان مخلوق ـ عن نوح بن أبي مريم عن أبي حنيفة»[3].

وقال: «ونص كلام أبي حنيفة في الوصية صريح في خلق الإيمان أوصى وصية عند موته وفيها: نقر بأن العبد مع جميع أعماله وإقراره ومعرفته مخلوق»[4].

الكلام هنا يكون في أمرين اثنين:

---

(١) الشورى: (١١).

(٢) أخرجه البخاري (١ / ٣٠)، ومسلم (٢٢٨٢).

(٣) «المسايرة» للكمال ابن الهمام مع شرح الكمال ابن أبي الشريف (٣٤٧ ـ ٣٤٨).

(٤) المصدر السابق (٣٤٩).

الأمر الأول: الكلام على تصحيح نسبة هذا الكلام إلى أبي حنيفة من هذين النصين فأقول: يصعب أن يصحح نسبة هذا الكلام إلى أبي حنيفة من خلال ما روى عنه نوح بن أبي مريم لأن نوحاً لا يعتمد على رواياته وقد جرحه أئمة الحديث جرحاً شديداً.

قال عنه الإمام البخاري رحمه الله: «نوح بن أبي مريم أبو عصمة قاضي مرو ذاهب الحديث جداً»(١).

وقال عنه أبو حاتم الرازي: «متروك الحديث»(٢).

وقال أبو زرعة الرازي: «ضعيف الحديث»(٣).

وقال ابن معين: «ليس بشيء»(٤).

الأمر الثاني: الكلام في ذات المسألة وهي: هل يقال: الإيمان مخلوق أم لا؟

هذه المسألة من نتائج ما وقع في مسألة القرآن وابتداع الجهمية لتلك البدعة الخطيرة، وهي أن القرآن الذي هو كلام الله جعلوه مخلوقاً.

ونتج عن ذلك مسألة اللفظ والملفوظ وأصبح بعض الناس يقولون: ألفاظنا بالقرآن مخلوقة ويقصدون ذات القرآن، ولم يفرق قوم بين اللفظ الذي هو فعل العبد وهو مخلوق وبين الملفوظ وهو القرآن كلام الله غير مخلوق.

ولقد حسم الإمام أحمد المسألة فمنع من الإطلاقين كليهما، فلا

---

(١) «التاريخ الكبير» (٢ / ٤ / ٢٣٨٣).

(٢) «الجرح والتعديل» للرازي (٨ / ٤٨٤، ٢٢١٠).

(٣) انظر الحاشية السابقة.

(٤) «مختصر الكامل» لابن عدي (١٩٧٥).

يقول: لفظي بالقرآن مخلوق ولا غير مخلوق.

وحقق بعض الأئمة كالإمام البخاري رحمه الله المسألة وحرر الفرق بين اللفظ والملفوظ والخلق والمخلوق في كتابه «خلق أفعال العباد»[1].

عند ذلك ظهر الكلام في الإيمان: هل هو مخلوق أو غير مخلوق؟ بناءً على ذلك[2].

فأطلق قوم أنه مخلوق، وأطلق قوم أنه غير مخلوق.

وفصل أهل العلم المسألة؛ فإنه بالتفصيل والبيان يزول الخطأ والزلل ويتبين وجه الحق في مثل هذه المسائل المشكلة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «وإنما المقصود هنا التنبيه على مآخذ اختلاف المسلمين في مثل هذه المسائل، وإذا عرف ذلك فالواجب أن نثبت ما أثبته الكتاب والسنة وننفي ما نفى الكتاب والسنة، واللفظ المجمل الذي لم يرد في الكتاب والسنة لا يطلق في النفي والإثبات حتى يتبين المراد به»[3].

وهذا هو الحال في مثل هذه المسألة.

فإن الإيمان قول وعمل، والقول منه قول لا إله إلا الله، وهي من القرآن، فإذا أطلق أن الإيمان مخلوق شمل هذه الكلمة التي من القرآن.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: «وتكلم الناس حينئذ في الإيمان، فقالت طائفة: الإيمان مخلوق. وأدرجوا في ذلك ما تكلم الله به من الإيمان، مثل قول: لا إله إلا الله، فصار مقتضى قولهم أن نفس الكلمة مخلوقة ولم يتكلم

---

(١) انظر كلامه في: «خلق أفعال العباد» (١٨٤ ـ ١٩٠).

(٢) انظر: «مجموع الفتاوى» لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله (٧ / ٦٥٥).

(٣) «مجموع الفتاوى» (٧ / ٦٦٣).

الله بها، فبدع الإمام أحمد هؤلاء وقال[1]: قال النبي ﷺ: «الإيمان بضع وستون شعبة، أعلاها قول: لا إله إلا الله»[2]، أفيكون قول لا إله إلا الله مخلوقاً؟!»[3].

ومراده أن من قال: هي مخلوقة مطلقاً كان مقتضى قوله أن الله لم يتكلم بهذه الكلمة[4].

وكذلك إذا أطلق فقيل: الإيمان غير مخلوق شمل أفعال العبد القلبية كحبه وبغضه وخوفه ورجائه وأعماله البدنية، وهذا أيضاً خطأ لما هو مقرر في أصول أهل السنة والجماعة في باب القدر من أن أفعال العباد مخلوقة.

ولذلك كان لا بد من التفصيل:

قال شيخ الإسلام رحمه الله: «وإذا قال: الإيمان مخلوق أو غير مخلوق قيل له: ما تريد بالإيمان؟ أتريد به شيئاً من صفات الله وكلامه كقوله: «لا إله إلا الله» وإيمانه الذي دل عليه اسمه المؤمن فهو غير مخلوق، أو تريد شيئاً من أفعال العباد وصفاتهم؟ فالعباد كلهم مخلوقون وجميع أفعالهم وصفاتهم مخلوقة ولا يكون للعبد المحدث المخلوق صفة قديمة غير مخلوقة ولا يقول هذا من يتصور ما يقول، فإذا حصل الاستفسار والتفصيل ظهر الهدى وبان السبيل، وقد قيل: أكثر اختلاف العقلاء من جهة اشتراك الأسماء وأمثالها مما كثر فيه تنازع الناس بالنفي والإثبات إذا فصل فيها الخطاب ظهر الخطأ من الصواب»[5].

وقال الإمام الذهبي رحمه الله في ترجمة الحافظ الفضل بن العباس

---

(١) أي: الإمام أحمد.

(٢) أخرجه مسلم في «الصحيح» (٥٨).

(٣) هنا انتهى كلام الإمام أحمد.

(٤) «مجموع الفتاوى» (٧ / ٦٥٦).

(٥) المصدر السابق (٧ / ٦٦٤).

الرازي الملقب «فضلك» من «السير»: «قال المروذي[1] : ورد على كتاب من ناحية شيراز أن فضلك قال بناحيتهم: إن الإيمان مخلوق، فبلغني أنهم أخرجوه من البلد بأعوان»[2].

ثم يعلق الإمام الذهبي على ما تقدم فيقول: «هذه من مسائل الفضول والسكوت أولى، والذي صح عن السلف وعلماء الأثر أن الإيمان قول وعمل، وبلا ريب أن أعمالنا مخلوقة لقوله تعالى: ﴿**والله خلقكم وما تعملون**﴾[3]، فصح أن بعض الإيمان مخلوق، وقولنا: لا إله إلا الله فمن إيماننا فتلفظنا بها أيضاً من أعمالنا، وأما ماهية الكلمة الملفوظة فهي غير مخلوقة لأنها من القرآن، أعاذنا الله من الفتن والهوى»[4].

وقال الإمام الذهبي أيضاً في ترجمة الإمام الحافظ محمد بن نصر المروزي من «السير»:

«قال الحافظ أبو عبدالله بن منده في مسألة الإيمان: صرح محمد بن نصر في كتاب «الإيمان» بأن الإيمان مخلوق وأن الإقرار والشهادة وقراءة القرآن بلفظه مخلوق. ثم قال: وهجره على ذلك علماء وقته وخالفه أئمة خراسان والعراق»[5].

ثم يعلق الإمام الذهبي على ما تقدم فيقول: «الخوض في ذلك لا يجوز، وكذلك لا يجوز أن يقال: إن الإيمان والإقرار والقراءة والتلفظ بالقرآن غير مخلوق، فإن الله خلق العباد وأعمالهم، والإيمان فقول وعمل،

---

(١) هو الإمام الحافظ أحمد بن محمد المروذي صاحب الإمام أحمد.
انظر: «السير» (١٣ / ١٧٣).

(٢) «سير أعلام النبلاء» (١٢ / ٦٣٠).

(٣) الصافات: ٩٦.

(٤) «سير أعلام النبلاء» (١٢ / ٦٣٠).

(٥) المصدر السابق (١٤ / ٣٩).

والقراءة والتلفظ: من كسب القارىء والمقروء الملفوظ: هو كلام الله ووحيه وتنزيله وهو غير مخلوق، وكذلك كلمة الإيمان وهي قوله: «لا إله إلا الله محمد رسول الله» داخلة في القرآن وما كان من القرآن فليس بمخلوق، والتكلم بها من فعلنا، وأفعالنا مخلوقة، ولو أنا كلما أخطأ إمام في اجتهاده في آحاد المسائل خطأ مغفوراً له قمنا عليه وبدعناه وهجرناه لما سلم معنا لا ابن نصر ولا ابن منده ولا من هو أكبر منهما، والله هو هادي الخلق إلى الحق»[1].

وهكذا يقال عن الإمام أبي حنيفة رحمه الله وغيره إن صح أنه قال: الإيمان مخلوق.

فإن مراده أن تصديق العبد وإقراره وشهادته وسائر أعماله مخلوقة، وهذا حق لا ريب فيه لا يقصد أن يتطرق بذلك إلى أن شيئاً من القرآن مخلوق.

وكذلك كل من أثر عنه من الأئمة أنه قال هذه العبارة فإن مقصودهم أفعال العباد من التصديق وأعمال القلوب والجوارح وهي مخلوقة بلا ريب.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: «والمقصود هنا أنه نشأ بين أهل السنة والحديث النزاع في مسألتي القرآن والإيمان بسبب ألفاظ مجملة ومعاني مشتبهة وطائفة من أهل العلم والسنة كالبخاري صاحب «الصحيح» ومحمد ابن نصر المروزي وغيرهما[2]. قالوا: الإيمان مخلوق وليس مرادهم شيئاً من صفات الله وإنما مرادهم بذلك أفعال العباد وقد اتفق أئمة المسلمين على أن أفعال العباد مخلوقة»[3]. والله أعلم.

---

(١) «سير أعلام النبلاء» (١٤ / ٣٩ - ٤٠).

(٢) كأبي حنيفة رحمه الله إن صح عنه ما تقدم.

(٣) «مجموع الفتاوى» (٧ / ٦٥٨).

المبحث الثاني

ما نسب إلى الإمام مالك رحمه الله

١ ـ قال عبدالوهاب بن علي السبكي وهو يتحدث عن الأقوال في الإيمان:

«والثاني: أن تجعل ـ يعني: الأعمال ـ أجزاء داخلة في مفهومه لكن لا يلزم من عدمها عدمه، فإن الأجزاء على قسمين: منها ما لا يلزم من عدمه عدم الذات كالشعر واليد والرجل للإنسان، وكالأغصان للشجرة، فاسم الشجرة صادق على الأصل وحده وعليه مع الأغصان ولا يزول بزوال الأغصان، وهذا الذي يدل له كلام السلف... وإلى مذهب السلف ذهب الإمام الشافعي ومالك وأحمد...»(١).

الكلام على هذا النص يكون في أمرين اثنين:

الأمر الأول: إن السبكي لم يحرر مذهب السلف وأخطأ في تصويره وإظهاره حيث صور مذهب السلف في الإيمان: أن الأعمال ليست أجزاء داخلة في مسمى الإيمان وإنما هي داخلة في مفهومه، وثم فرق واضح بين المنطوق والمفهوم، ثم رتب على هذا أن مذهب السلف أنه إذا زالت الأعمال فالإيمان باقٍ لا يزول بزوالها، وشبه الأعمال بالأغصان للشجرة والشعر للإنسان، فإن اسم الإنسان صادق عليه ولو زال شعره، ولا يسمى الشعر بحد ذاته إنساناً، فكذلك الأعمال فإن اسم الإيمان صادق على مجرد التصديق مع النطق ولو زالت الأعمال، ولا تسمى الأعمال بحد ذاتها إيماناً.

---

(١) «طبقات الشافعية الكبرى» (١ / ١٣٠).

هذا ما يظهر من تصوير ابن السبكي للإيمان على مذهب السلف، وهذا خطأ ظاهر وفيه تصوير مذهب السلف على أنه هو بعينه مذهب المرجئة، وليس هكذا مذهب السلف والأئمة في الإيمان.

فإن الأعمال داخلة في مسمى الإيمان عند السلف لا في مفهومه.

كما أنه يلزم من زوال العمل بالكلية زوال اسم الإيمان، والأعمال بحد ذاتها تسمى إيماناً.

ولقد حرر الإمام البخاري رحمه الله ذلك في (كتاب الإيمان) من «الصحيح» عندما عقد عدة تراجم فيها تسمية العمل إيماناً:

باب قيام ليلة القدر من الإيمان.

باب الجهاد من الإيمان.

باب الصلاة من الإيمان.

باب تطوع قيام رمضان من الإيمان.

باب اتباع الجنائز من الإيمان[1].

وهكذا ليدلك على أن مذهب السلف أن العمل يسمى إيماناً، وأنه داخل في مسمى الإيمان لا كما صور ابن السبكي في النص السابق.

الأمر الثاني: نسب ابن السبكي الكلام السابق إلى الأئمة ومنهم الإمام مالك بن أنس رحمه الله.

وهذا لا يصح لما تقدم تحريره في الفصل الثاني الخاص ببيان موقف الأئمة من الإرجاء ومنهم الإمام مالك رحمه الله؛ ففيه النصوص الواضحة الصريحة من كلام الإمام مالك على أنه يقرر مذهب السلف من أن الإيمان

---

(١) انظر: (كتاب الإيمان) من «صحيح البخاري» كله (١ / ٨ ـ ٢٢).

قول وعمل يزيد وينقص[1] مما يعلم منه بطلان ما نسبه إليه ابن السبكي في النص السابق. والله أعلم.

٢ ــ قال السبكي: «وهؤلاء يصرحون بزيادة الإيمان ونقصانه إلا الشافعي ومالكاً...»[2].

ثم قال: «وأما مالك: فعنه القول بالزيادة والنقصان وعنه أنه يزيد ولا ينقص وهو عجيب واعتذر عنه بعضهم فقال: إنما توقف مالك عن القول بنقصان الإيمان خشية أن يتأول عليه موافقة الخوارج»[3][4].

الكلام هنا في أمرين اثنين:

الأمر الأول: ثبت عن الإمام مالك أنه يقول بالزيادة والنقصان في الإيمان كما تقدم تحريره في الفصل الثاني من هذا الباب وفيه نقلت عدة روايات عن الإمام مالك فيها التصريح بالزيادة والنقصان. وهذا هو المشهور عنه رحمه الله.

الأمر الثاني: ما نقل عن الإمام مالك من أنه يقول بالزيادة دون النقصان قد حررت في الفصل الثاني من هذا الباب الجواب عن ذلك، وملخصه أن هذا القول لم ينقل عن الإمام مالك نصاً وإنما هو فَهْم فُهِم عن الإمام مالك من خلال كلام قاله فهم عنه أنه يقول بالزيادة دون النقصان فنقل عنه ذلك رأياً لا رواية فلا يثبت بالتالي عن مالك مثل هذا القول. والله أعلم.

* * *

---

(١) انظر: (ص ٢١٤) من هذا البحث.

(٢) «طبقات الشافعية الكبرى» (١ / ١٣٠ - ١٣١).

(٣) راجع (ص ٢١٥) من هذا البحث ففيها تفصيل الجواب.

(٤) «طبقات الشافعية الكبرى» (١ / ١٣١).

المبحث الثالث

ما نسب إلى الإمام الشافعي رحمه الله

١ ـ قال محمد بن عمر الرازي: « إن الإيمان لما كان عند الشافعي هو مجموع الأمور الثلاثة وهي القول والعمل والاعتقاد. وكان حصول الشك في العمل يقتضي حصول الشك في أحد أجزاء هذه الماهية. فيصح الشك في حصول الإيمان . وأما عند أبي حنيفة فلما كان الإيمان عبارة عن الاعتقاد المجرد لم يكن الشك في العمل موجباً لوقوع الشك في الإيمان. فظهر أنه ليس بين الإمامين مخالفة في المعنى»[1].

تعقيب وفيه عدة أمور:

الأمر الأول: أنا نصدق الرازي في قوله أن الإيمان عند الشافعي هو مجوع الأمور الثلاثة : الاعتقاد والقول والعمل. كما تقدم تحريره.

الأمر الثاني: المشكلة عند المرجئة ومنهم الرازي رحمه الله أنهم في باب الإيمان يصدرون من ذلك الأصل المخالف لمذهب السلف وهو أن الإيمان شيء واحد أو ماهية واحدة على حد تعبير الرازي إذا ذهب بعضه ذهب كله وإذا وقع الشك في بعض أجزاء هذه الماهية وقع الشك في جميعها هذا الأصل أحدث عند هؤلاء المتكلمين برزخاً بينهم وبين فهم كلام الأئمة في الإيمان وهذا ما يظهر من هذا النص.

فالرازي ينسب إلى الإمام الشافعي أن حصول الشك في العمل يؤدي إلى حصول الشك في ماهية الإيمان كله فيحصل الشك في الإيمان وهذا لا يخلو عندي من أحد معنيين:

المعنى الأول: أن يكون المراد أن الشك في أن الله فرض الفرائض

---

(١) «معالم أصول الدين» (١٢٩-١٣٠).

وحد الحدود شك في الإيمان ومبطل له، فهذا حق، فإن الإنسان إذا شك في أن الله تعالى قد فرض عليه أداء الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت الحرام ونحو ذلك، وشك في أن الله تعالى حرم الربا والزنا والخمر ونحوها فإن هذا بلا تردد قد نقض إيمانه وأبطله، وهذا ظاهر معلوم.

المعنى الثاني: أن يكون مراده أن ترك بعض العمل أو فعل بعض الذنوب يؤدي إلى القدح في ماهية الإيمان فيزول الإيمان بزوال بعضه.

وهذا لا يقوله الشافعي فإن الإيمان عند الشافعي قول وعمل يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية.

الأمر الثالث: أن الرازي كان يتكلم قبل هذا الكلام عن مسألة الاستثناء في الإيمان وهي قول «أنا مؤمن إن شاء الله»، ونسب إلى الشافعي القول بالاستثناء ونسب إلى أبي حنيفة المنع منه.

ثم ذكر ما تقدم كتحليل لما نسبه إلى الشافعي وإلى أبي حنيفة.

فذكر أن الشافعي لما كان الإيمان عنده ماهية واحدة تشمل العمل إلى جانب التصديق والإقرار، ولما كان العمل لا يستطيع أحد أن يجزم بأنه قام به على الوجه المطلوب شرعاً فوقع الشك في أدائه كما يريد الله تطرق ذلك الشك إلى ماهية كلها فحصل الشك في الإيمان كله، قال الشافعي بناء على ذلك بالاستثناء لعدم التيقن بحصول الإيمان نتيجة لعدم التيقن بوقوع العمل على الوجه المطلوب.

وهذا الكلام بناه الرازي على فهمه هو لقول الشافعي في الإيمان بناء على فهمه للإيمان وهو أنه أصل واحد وماهية واحدة، وهو البرزخ الذي حال دونه ودون فهم كلام السلف ومنهم الشافعي فنسب إليه ما تقدم.

الأمر الرابع: أن أبا حنيفة كما نسب إليه الرازي لما كان الإيمان

عنده ماهية واحدة هي التصديق فحسب كان حصول الشك في العمل بل ترك العمل برمته لا يقدح في تلك الماهية ولا يغيرها لأن العمل أصلاً ليس منها، فبناء عليه منع من الاستثناء لأنه لا مبرر للشك عنده بناء على أن العمل لا تأثير له في الإيمان لأنه ليس جزء ماهيته.

وهذا ذكرته توضيحاً لكلام الرازي فيما نسبه إلى أبي حنيفة، وقد تقدم في المبحث الأول الدفاع عن أبي حنيفة رحمه الله فيما نسب إليه.

الأمر الخامس: والعجيب مع ذلك أن يختم الرازي كلامه بقوله «فظهر أنه ليس بين الإمامين مخالفة في المعنى».

والمخالفة فيما نسبه إلى الإمامين ظاهرة وواضحة لا تحتاج لكبير تأمل إلا إن كان قصده أن الإمامين ـ بحسب فهمه هو ـ متفقان على أن الإيمان ماهية واحدة إذا قدح في بعضه قدح في جميعه والخلاف بينهما إنما هو في تحديد هذه الماهية، فهذا الاتفاق ليس له وجود إلا في ذهن الرازي فحسب غفر الله لنا وله. والله أعلم.

قال الرازي: «المسألة الخامسة عشرة: القائلون بأن الأعمال داخلة تحت اسم الإيمان اختلفوا:

فقال الشافعي رضي الله عنه: الفاسق لا يخرج عن الإيمان، وهذا في غاية الصعوبة لأنه لو كان الإيمان اسما لمجموع أمور فعند فوات بعضها فقد فات ذلك المجموع فوجب أن لا يبقى الإيمان»[1].

هذا الكلام من الرازي يؤكد ما تقدم تحريره في المسألة السابقة من وقوع ذلك البرزخ الذي حال دون الرازي ودون فهم كلام الشافعي في الإيمان وهو أن الرازي لا يعرف الإيمان إلا أن ماهية واحدة فوات بعضها

(١) «معالم أصول الدين» (١٢٨).

فوات لها كلها فلا يبقى بعد ذلك إيمان.

ولذلك صعب عليه واستشكل جداً أن يفهم مراد الشافعي فيما نقل هو عنه من أن الفاسق لا يخرج عن الإيمان.

والشافعي والسلف جميعاً عندهم الإيمان حقيقة مركبة من القول والعمل وأنه ذو أجزاء وأبعاض لا يلزم من ترك بعض العمل أو ارتكاب بعض الذنوب ذهاب الإيمان بالكلية[1]، بل إن الفاسق التارك لبعض العمل المرتكب لبعض المناهي ناقص الإيمان بحسبه، ولكنه غير فاقد له بالكلية، وهذا هو التوسط بين غلو الخوارج المكفرين بالذنوب وبين تفريط المرجئة المخرجين للعمل من مسمى الإيمان. والله أعلم.

٣ ــ قال عبد الوهاب بن علي السبكي: «تكلم الأستاذ الإسفراييني[2] في كتاب «الحلى في أصول الدين» على قول الشافعي: «الإيمان لا يشركه الشرك، والشرك يشركه الشرك» بما حاصله: أن الإيمان لو قارنه اعتقاد قدم العالم أو نحوه من الكفران ارتفع بجملته. والكفر كالتثليث مثلاً لو قارنه اعتقاد خروج الشيطان على الرحمن ومغالبته كما يقول المجوسي لم يرتفع شركه بالنصرانية بل ازداد شركاً بالمجوسية.

قلت[3]: فيؤخذ منه أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص وأن الكفر يزيد وينقص فتأمل»[4].

ها هنا أمور عدة:

---

(١) انظر: كتاب «الصلاة لابن القيم» (٥١).

(٢) هوالأستاذ أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الإسفراييني.
انظر ترجمته في: «طبقات الشافعية الكبرى» (٤ / ٢٥٦).

(٣) القائل هو ابن السكبي.

(٤) «طبقات الشافعية الكبرى» (٤ / ٢٥٩).

الأمر الأول: أن هذه العبارة المنسوبة للشافعي لا أعلم أين وردت فقد تتبعت كتب الإمام رحمه الله فلم أعثر عليها.

الأمر الثاني: حاصل شرح الأستاذ الإسفراييني لهذه العبارة شرح صحيح ظاهر، وهو الذي تدل عليه العبارة بحسب ظاهرها.

فإن الإيمان إذا طرأ عليه الشرك والكفر زال وارتفع، فإذا اعتقد المؤمن أن لله شريكاً في الخلق أو في العبادة أو نحو ذلك خرج من الإيمان بلا شك.

ومما يدل على ذلك قول الله تعالى : ﴿**الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون**﴾[1].

وقد ثبت في الحديث الصحيح عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: «لما نزلت ﴿**الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم**﴾ قلنا: يا رسول الله! أينا لا يظلم نفسه؟ قال: ليس كما تقولون: لم يلبسوا إيمانهم بظلم: بشرك، أولم تسمعوا إلى قول لقمان لابنه: يا بني لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم»[2].

أما الشرك فقد يقع الإنسان في عدد من ألوان الشرك والكفر، فقد يكون يعتقد التثليث واستحالة البعث بعد الموت وغير ذلك.

الأمر الثالث: تعقيب ابن السبكي على ما تقدم بقوله « فيؤخذ منه أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص» لا وجه له هنا وهو يقصد أن الإيمان إما أن يبقى كاملاً أو يرتفع جميعاً بما يطرأ عليه.

فيجاب عن هذا بما يأتي :

---

(١) الأنعام: ٨٢.

(٢) أخرجه بهذا اللفظ البخاري في «الصحيح» (٤ / ١٧٢).

أولاً: أن ذلك ليس مذهب الإمام الشافعي بل إن الإيمان عند الشافعي يزيد وينقص كما تقدم.

ثانياً: أن الإيمان عند السلف ومنهم الإمام الشافعي ذو شعب متعددة كما جاء في الحديث قوله ﷺ: «الإيمان بضع وستون شعبة»[1]، وكل شعبة من شعب الإيمان تسمى إيماناً.

وشعب الإيمان نوعان من جهة حكمها فمنها ما يزول الإيمان بزوالها كالشهادة والتصديق ومنها ما لا يزول الإيمان بزوالها كترك إماطة الأذى عن الطريق.

قال ابن القيم رحمه الله: «ولما كان الإيمان أصلاً له شعب متعددة، وكل شعبة منا تسمى إيماناً... وهذه الشعب منها ما يزول الإيمان بزوالها كشعبة الشهادة ومنها ما لا يزول بزوالها كترك إماطة الأذى عن الطريق وبينهما شعب متفاوتة تفاوتاً عظيماً منها ما يلحق بشعبة الشهادة ويكون إليها أقرب ومنها ما يلحق بشعبة إماطة الأذى ويكون إليها أقرب»[2]. والله أعلم.

٤ ـ قال ابن السبكي:

«وهؤلاء يصرحون بزيادة الإيمان ونقصانه إلا الشافعي ومالكاً، أما الشافعي فلم يتحرر عنه فيهما نص ونقل جماعة ممن صنف في مناقبه عنه أنه يقول بأنه يزيد وينقص ولكن لم يثبت ذلك عندنا ثبوت بقية منصوصاته الموجودة في مذهبه»[3].

---

(١) أخرجه البخاري في «الصحيح» (١ / ١٣).

(٢) كتاب «الصلاة» (٥٣) باختصار يسير.

(٣) «طبقات الشافعية الكبرى» (١ / ١٣٠ - ١٣١).

التعقيب:

لقد ثبت بما لا يدع مجالاً للشك والتردد أن الإمام الشافعي يقول بزيادة الإيمان ونقصانه ونص على ذلك، وقد ذكرت هذا في المبحث الخاص بالإمام الشافعي من الفصل الثاني من هذا الباب[1].

وذكرت هناك عدداً من النصوص عن الإمام الشافعي أذكر هنا منها واحداً:

قال الربيع[2]: سمعت الشافعي يقول: «الإيمان قول وعمل يزيد وينقص»[3]. فهذا التصريح يبطل ما زعمه ابن السبكي.

ولكن ابن السبكي يميل إلى مذهب المتكلمين في الاعتقاد وإلى مذهب الشافعي في الفقه، ويريد أن يوجه كلام الشافعي رحمه الله إلى معتقد المتكلمين، وهذه آفة كثير من المتأثرين بمناهج المتكلمين حيث يتكلفون توجيه نصوص الأئمة لتتفق مع معتقدات المتكلمين.

* * *

---

(١) انظر: (ص ٢١٨) من هذا البحث.

(٢) ابن سليمان المرادي تلميذ الشافعي وراوي كتبه.

(٣) «سير أعلام النبلاء» (١٠ / ٣٢)، «توالي التأسيس» (١١٠).

المبحث الرابع

ما نسب إلى الإمام أحمد رحمه الله

١ ـ قال في «المسايرة» نقلاً عن أبي الحسن الأشعري:

«وذكر عن أحمد بن حنبل وجماعة من أهل الحديث أنهم يقولون: إن الإيمان غير مخلوق»[١].

الجواب على هذا النص ينبني على عدة أمور:

الأمر الأول: لم أعثر في كتب أبي الحسن الأشعري نسبة هذه المقالة إلى الإمام أحمد رحمه الله.

بل قال في المقالات في ذكر قول أصحاب الحديث: «ويقرون بأن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص ولا يقولون مخلوق ولا غير مخلوق»[٢].

الأمر الثاني: لا تصح نسبة هذه المقولة وهي «أن الإيمان غير مخلوق» إلى الإمام أحمد، فالمروي عن الإمام أحمد في مسائل الإيمان وبقية أصول الدين شيء كثير ولا وجود لمثل هذه المقولة في كلامه.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: «وكذلك مسألة الإيمان لم يقل قط أحمد بن حنبل أن الإيمان غير مخلوق، ولا قال أحمد ولا غيره من السلف أن القرآن قديم، وإنما قالوا : القرآن كلام الله منزل غير مخلوق ولا قال أحمد بن حنبل ولا أحد من السلف أن شيئاً من صفات العبد وأفعاله غير مخلوقة ولا صوته بالقرآن ولا لفظه بالقرآن ولا إيمانه ولا صلاته ولا شيء

(١) «المسامرة شرح المسايرة» (٣٥٢).

(٢) «مقالات الإسلاميين» (٢٩٣).

من ذلك»[1].

وإنما أنكر الإمام أحمد على من أطلق فقال الإيمان مخلوق، وقصده كلمة لا إله إلا الله التي من القرآن ليتذرع إلى أن القرآن مخلوق.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: «وتكلم الناس حينئذ في الإيمان، فقالت طائفة : الإيمان مخلوق. وأدرجوا في ذلك ما تكلم الله به من الإيمان مثل قول: لا إله إلا الله، فصار مقتضى قولهم أن نفس هذه الكلمة مخلوقة ولم يتكلم الله بها. فبدع الإمام أحمد هؤلاء وقال: قال النبي ﷺ: «الإيمان بضع وستون شعبة أعلاها قول: لا إله إلا الله»[2]، أفيكون قول لا إله إلا الله مخلوقاً؟!»[3].

الأمر الثالث: قدمت في المبحث الأول من هذا الفصل[4] تحرير هذه المسألة وبيان وجه الصواب فيها. والله أعلم.

الأمر الرابع: وقع في «طبقات الحنابلة» ما يأتي: «إبراهيم بن الحكم القصار، نقل عن إمامنا أحمد أشياء، منها قال: سئل أحمد بن محمد بن حنبل عن الإيمان: مخلوق أم لا؟ قال: أما ما كان من مسموع؛ فهو غير مخلوق، وأما ما كان من عمل الجوارح؛ فهو مخلوق»[5].

فهذا التفصيل يوافق ما تقدم تحريره في هذه المسألة إلا أن هذا النقل لا يمكن اعتماده نظراً لأن إبراهيم بن الحكم القصار الناقل له مجهول لا يعرف وليس له أي ترجمة في كتب الرجال. والله أعلم.

---

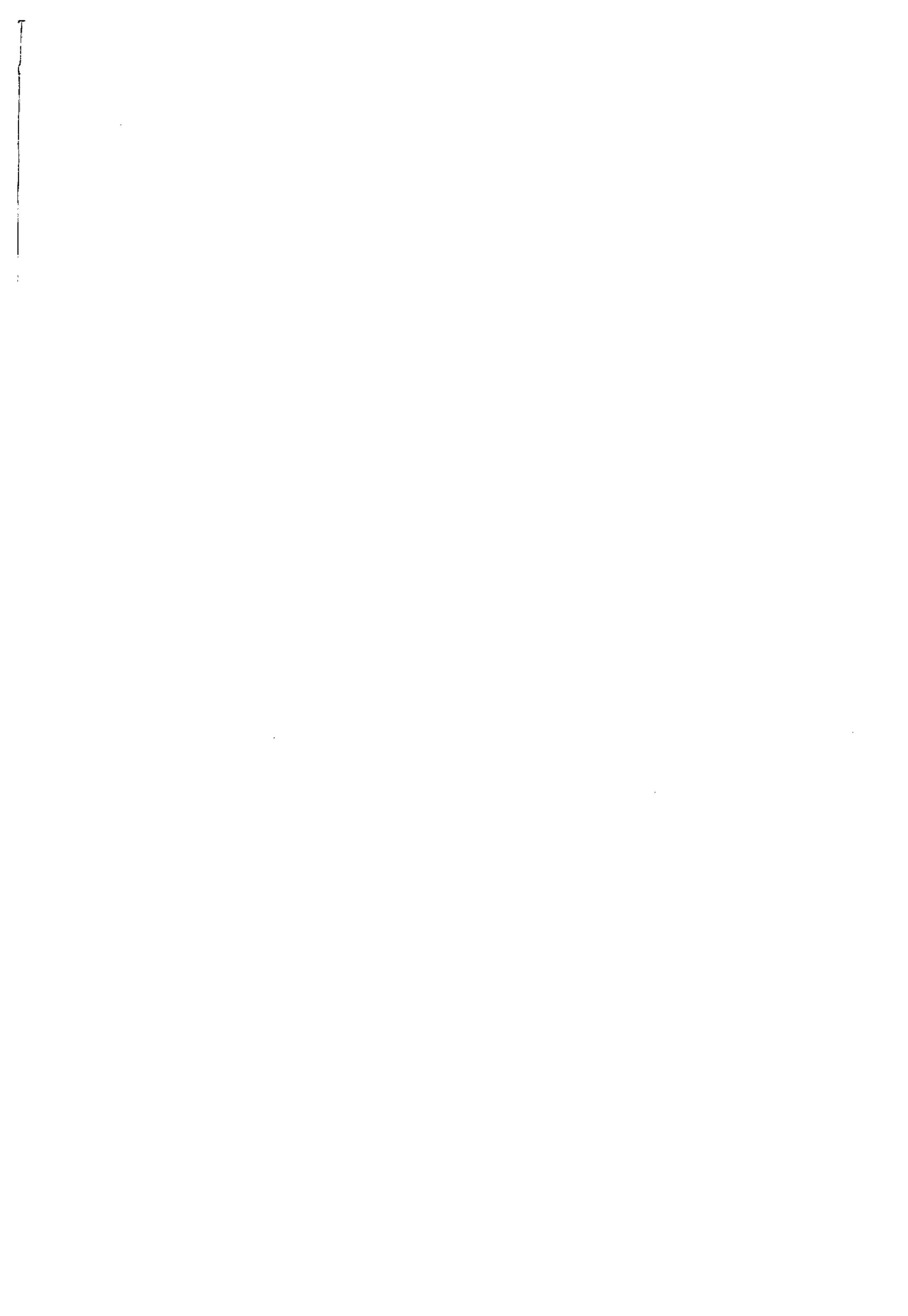
(١) «مجموع الفتاوى» (٧/٦٦٠)

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) «مجموع الفتاوى» (٧ / ٦٥٦).

(٤) انظر: (ص ٢٣٥) من هذا البحث.

(٥) «طبقات الحنابلة» لابن أبي يعلى (١ / ٩٣).



الباب الرابع

التأويل والتفويض في صفات الله تعالى

وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: معنى التأويل والتفويض في صفات الله تعالى.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: معنى التأويل.

المبحث الثاني: معنى التفويض.

الفصل الثاني: موقف الأئمة الأربعة من التأويل والتفويض في صفات الله تعالى.

فيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: موقف الإمام أبي حنيفة رحمه الله.

المبحث الثاني: موقف الإمام مالك رحمه الله.

المبحث الثالث: موقف الإمام الشافعي رحمه الله.

المبحث الرابع: موقف الإمام أحمد رحمه الله.

الفصل الثالث: ما نسبه المتكلمون إلى الأئمة الأربعة من تأويل وتفويض لصفات الله تعالى.

فيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: ما نسب إلى الإمام أبي حنيفة رحمه الله.

المبحث الثاني: ما نسب إلى الإمام مالك رحمه الله.

المبحث الثالث: ما نسب إلى الإمام الشافعي رحمه الله.

المبحث الرابع: ما نسب إلى الإمام أحمد رحمه الله.



الفصل الأول

معنى التأويل والتفويض في صفات الله تعالى

المبحث الأول

معنى التأويل لغةً واصطلاحاً

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المعنى اللغوي.

المطلب الثاني: المعنى الاصطلاحي.

المطلب الأول

التعريف اللغوي لكلمة التأويل

١ ـ قال الأزهري: «آل يؤول؛ أي: رجع وعاد... ألت الشيء: جمعته وأصلحته»[1].

٢ ـ وقال ابن فارس: «آل يؤول أولاً: رجع، وآل العسل وغيره: إذا

(١) «تهذيب اللغة» (١٥ / ٤٥٨).

ختر، فأما التأويل؛ فهو انتهاء الشيء ومصيره وعاقبته وآخره»[1].

٣ ـ وقال الجوهري: «التأويل: تفسير ما يؤول إليه الشيء. وقد أولته وتأولته بمعنى... وآل: أي رجع. يقال: طبخت الشراب فآل إلى قدر كذا وكذا: أي رجع»[2].

٤ ـ وقال الراغب الأصبهاني: «التأويل من الأول أي: الرجوع إلى الأصل. ومنه الموئل للموضع الذي يرجع إليه، وذلك هو رد الشيء إلى الغاية المرادة منه علماً كان أو فعلاً»[3].

فمما تقدم من كلام أهل اللغة يظهر أن كلمة التأويل لها معنيان:

المعنى الأول: ما يصير إليه الشيء ويرجع إليه فهو بمعنى المرجع والمصير.

والمعنى الثاني: تفسير الكلام وبيان معناه.

والفرق بين المعنيين: أن المعنى الأول وهو المرجع والمصير عام في كل شيء لا يخص الكلام.

وأما المعنى الثاني أي التفسير والبيان فهو خاص بالكلام، فالكلام هو الذي يفسر ويوضح ويبين.

وهذان المعنيان لكلمة التأويل جمعهما الإمام الطبري رحمه الله فقال: «وأما معنى التأويل في كلام العرب فإنه التفسير والمرجع والمصير»[4].

---

(١) «مجمل اللغة» (١ / ١٠٧).

(٢) «الصحاح» (٤ / ١٦٢٧ - ١٦٢٨).

(٣) «المفردات» (٣١).

(٤) «جامع البيان» (٦ / ٢٠٤).

المطلب الثاني

المعنى الاصطلاحي للتأويل

أولاً: التأويل في اصطلاح السلف:

يطلق السلف كلمة التأويل على أحد معنيين اثنين هما نفس المعنيين السابقين لكلمة التأويل في لغة العرب.

المعنى الأول: العاقبة والمصير الذي يؤول إليه الشيء.

والمعنى الثاني: التفسير والبيان.

فأما المعنى الأول: فهو وارد في كلام السلف واستخدامهم.

وهذه بعض الأمثلة على ذلك.

١ ـ روى الإمام الطبري رحمه الله عن الإمام مجاهد رحمه الله أنه فسر قوله تعالى: ﴿**وأحسن تأويلاً**﴾[١] قال: «أحسن جزاء»[٢].

وروى عن قتادة أنه قال: «أحسن ثواباً وخير عاقبة»[٣].

وروى عن السدي وعبد الرحمن بن زيد أنهما قالا: «وأحسن عاقبة»[٤].

وبه فسره الطبري فقال: «أحمد موئلاً ومغبة وأجمل عاقبة»[٥].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله بعد أن ذكر الآية: «قال مجاهد

---

(١) النساء: ٥٩.

(٢) «جامع البيان» (١٥٥/٤).

(٣) المصدر السابق.

(٤) المصدر السابق.

(٥) المصدر السابق (١٥٤/٤).

وقتادة: جزاء وثواباً، وقال السدي وابن زيد وابن قتيبة والزجاج: عاقبة... وكل هذه الأقوال صحيحة والمعنى واحد، وهذا تفسير السلف أجمعين»[1].

٢ ـ قال الإمام الطبري رحمه الله في تفسير قوله تعالى: ﴿إلا نبأتكما بتأويله﴾[2] قال:

«ما يؤول إليه ويصير ما رأيا في منامهما من الطعام الذي رأيا أنه أتاهما فيه»[3].

المعنى الثاني: التفسير والتوضيح والبيان، وهذا معنى معروف في كلام السلف.

ومن أوضح الأمثلة الدالة عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم في دعائه لابن عباس: «اللهم فقه في الدين وعلمه التأويل»[4].

والتأويل المراد هنا تفسير القرآن وفهم معانيه كما جاء في بعض طرق الحديث: «اللهم علمه تأويل القرآن»[5].

وكان ابن عباس يقول: «أنا ممن يعلم تأويله»[6].

وكان الإمام الطبري يصدر كل آية بقوله: «القول في تأويل قوله أو يقول اختلف أهل التأويل في تأويل ذلك. والمراد التفسير والتوضيح.

فهذان المعنيان لكلمة التأويل هما المعروفان عند السلف كما أنهما

---

(١) تفسير سورة الإخلاص ضمن «مجموع الفتاوى» (٣٦٦/١٧).

(٢) يوسف: ٣٧.

(٣) «جامع البيان» (٧ / ٢١٥).

(٤) أخرجه الإمام أحمد في «المسند» (١ / ٣٢٨، ٣٣٥)، وابن حبان (١٥ / ٧٠٥٥) بسند صحيح.

(٥) انظر: «فتح الباري» (١٣ / ٢٥٠) والرواية المذكورة عزاها للبزار.

(٦) «جامع البيان» (٣ / ١٨٣).

هما المعروفان في لغة العرب.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «وأما التأويل في عرف السلف فله معنيان:

أحدهما: تفسير الكلام وبيان معناه سواء وافق ظاهره أو خالفه فيكون التأويل والتفسير عند هؤلاء متقارباً أو مترادفاً، وهذا والله أعلم الذي عناه مجاهد أن العلماء يعلمون تأويله. ومحمد بن جرير الطبري يقول في تفسيره: القول في تأويل قوله كذا وكذا. واختلف أهل التأويل في هذه الآية ونحو ذلك ومراده التفسير.

والمعنى الثاني: في لفظ السلف هو نفس المراد بالكلام فإن الكلام إن كان طلباً كان تأويله نفس الفعل المطلوب. وإن كان خبراً كان تأويله نفس الشيء المخبر به»[1].

ثانياً: التأويل في اصطلاح المتكلمين:

أحدث المتكلمون للتأويل معنى جديد لم يرد في لغة العرب ولا في كلام السلف، وقد أورد هذا المعنى كثير من المصنفين. وفيما يلي بعض أقوالهم في ذلك:

١ ـ قال ابن حزم في معنى التأويل: «نقل اللفظ عما اقتضاه ظاهره وعما وضع له في اللغة إلى معنى آخر»[2].

٢ ـ وعرفه الجويني فقال : «رد الظاهر إلى ما إليه مآله في دعوى المؤول»[3].

---

(١) «الإكليل في المتشابه والتأويل» ضمن «الفتاوى» (١٣ / ٢٨٨ - ٢٩٠).

(٢) «الإحكام في أصول الأحكام» (١ / ٤٢).

(٣) «البرهان في أصول الفقه» (١ / ٣٣٦).

٣ ـ وعرفه الغزالي فقال : «التأويل عبارة عن احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر»[(١)].

٤ ـ وعرفه ابن النجار الحنبلي بقوله : «والتأويل اصطلاحاً حمل معنى ظاهر اللفظ على معنى محتمل مرجوح»[(٢)].

٥ ـ وعرفه الشوكاني فقال : «صرف الكلام عن ظاهره إلى معنى يحتمله»[(٣)].

وبالتأمل في هذه التعاريف يظهر لنا ما يلي:

أ ـ اتفاق المتكلمين ومن تأثر بهم على أن التأويل صرف اللفظ عن معناه الظاهر منه إلى معاني أخرى لا يدل عليه اللفظ بحكم الوضع اللغوي بل قد تكون المعاني بعيدة وبعضهم يشترط اقتران هذا الصرف بدليل يدل عليه.

وبعضهم يجعل اقتران الدليل هو الفارق بين التأويل الصحيح والتاويل الفاسد[(٤)].

ب ـ كما هو ظاهر أن هذا اصطلاح حادث أحدثه المتكلمون واصطلحوا عليه لم يكن معروفاً في القرون الأولى، وهو مخالف لمعنى التأويل في عرف السلف كما مر بيانه.

ج ـ وكذلك هذا الاصطلاح الكلامي لمعنى التأويل مخالف لمعنى التأويل كما هو في لغة العرب التي نزل بها القرآن وقد مر نقل معنى التأويل

---

(١) «المستصفى» (١ / ٣٨٧).

(٢) «شرح الكوكب المنير» (٣ / ٤٦٠ - ٤٦١).

(٣) «إرشاد الفحول» (٢٩٨).

(٤) انظر : «شرح الكوكب المنير» لابن النجار (٣ / ٤٦١)، «إرشاد الفحول» للشوكاني (٢٨٩).

في لغة العرب وليس من معانيه هذا المعنى الاصطلاحي الكلامي. فما اصطلح عليه المتكلمون من معنى التأويل مخالف لاصطلاح السلف أهل القرون الأولى ومخالف كذلك لمعناه في لغة العرب.

د ـ لا يشكل على ما تقدم ما ورد في بعض معاجم اللغة من ذكر هذا الاصطلاح الكلامي للتأويل ضمن معاني التأويل اللغوية. فإن معاجم اللغة المتقدمة خلت من هذا التعريف تماماً، وإنما وجد في بعض المعاجم المتأخرة التي تنقل عن بعض اللغويين المتأثرين بعلم الكلام واصطلاحاته، كمعجم لسان العرب[1]، وتاج العروس[2] ونحوها. وإنما ذكروه ذكراً ولم يذكروا له شاهداً من كلام العرب مما دل على أن التأويل لهذا المعنى غير معروف في كلام العرب، وإنما هو اصطلاح حادث[3].

هـ ـ وأخيراً فإن التأويل بهذا لاصطلاح الكلامي هو موضع البحث في هذا الباب من هذه الدراسة لأنه لما كانت هذه الدراسة تبحث فيما نسبه المتكلمون إلى الأئمة الأربعة وكان التأويل في اصطلاح المتكلمين من أعظم الأبواب التي حرف بها المتكلمون نصوص الكتاب والسنة خصوصاً في باب الصفات الإلهية، كان ما نسبوه إلى الأئمة الأربعة من هذا الضرب شيئاً كثيراً.

وهذا ما سيتضح إن شاء الله في الفصلين القادمين. والله أعلم.

* * *

(١) انظر: (١١ / ٣٣).

(٢) انظر: (٧ / ٢١٥).

(٣) انظر لهذا الموضوع كتاب: «ظاهرة التأويل وصلتها باللغة العربية» للدكتور السيد أحمد عبد الغفار.

المبحث الثاني

معنى التفويض لغةً واصطلاحاً

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المعنى اللغوي لكلمة التفويض.

المطلب الثاني: المعنى الاصطلاحي للتفويض.

المطلب الأول

المعنى اللغوي لكلمة التفويض

١ ـ قال الجوهري: «فوض إليه الأمر أي: رده إليه»[(١)].

٢ ـ وفي «لسان العرب»: «فوض إليه الأمر: صيره إليه وجعله الحاكم فيه... يقال: فوض أمره إليه إذا رده إليه وجعله الحاكم فيه»[(٢)].

٣ ـ قال الزبيدي في «شرح القاموس»: «فوض إليه الأمر تفويضاً: رده إليه وجعله الحاكم فيه»[(٣)].

٤ ـ وفي «المغرب»: «التفويض: التسليم وترك المنازعة»[(٤)].

فمما تقدم يظهر أن معنى التفويض في كلام العرب مأخوذ من فوض إليه الأمر أي: أرجعه إليه، وصيره الحاكم فيه.

ولقد وردت هذه الكلمة في القرآن الكريم بهذا المعنى.

---

(١) «الصحاح» (٣ / ١٠٩٩).

(٢) «لسان العرب» (٧ / ٢١٠).

(٣) «تاج العروس» (٥ / ٧١).

(٤) «المغرب» لأبي الفتح ناصر الدين المطرزي (٢ / ١٥٢).

قال تعالى في شأن مؤمن آل فرعون: ﴿وأفوض أمري إلى الله﴾[1].

قال الإمام الطبري في تفسيرها: «وأسلم أمري إلى الله، وأجعله إليه وأتوكل عليه فإنه الكافي من توكل عليه»[2].

وقال الراغب: «وأفوض أمري إلى الله أرده إليه»[3].

ووردت هذه الكلمة في السنة أيضاً بهذا المعنى:

فمن ذلك حديث البراء في تعليم النبي ﷺ له الدعاء الذي يقوله عند النوم وفيه قوله: «وفوضت أمري إليك»[4].

قال ابن الأثير: «أي: رددته، يقال: فوض إليه الأمر تفويضاً إذا رده إليه وجعله الحاكم فيه»[5].

فهذا هو معنى التفويض في اللغة، والله أعلم.

المطلب الثاني

المعنى الاصطلاحي

أصبح مصطلح التفويض مصطلحاً يتعلق بباب صفات الله تعالى واختلط فيه الحق بالباطل نظراً لاختلاف الاصطلاح، كان لا بد من التمييز بين المصطلحات، فأذكر أولاً معنى التفويض عند السلف والأئمة، ثم ما اصطلح عليه المتكلمون من معنى للتفويض.

---

(١) غافر: ٤٤.

(٢) «جامع البيان» (١١ / ٦٥).

(٣) «المفردات» (٤٠١).

(٤) أخرجه البخاري (٨ / ٨٤)، ومسلم (٥٦، ٥٧).

(٥) «النهاية في غريب الحديث» (٣ / ٤٧٩).

أولاً: التفويض عند السلف والأئمة:

ليس للتفويض عند السلف والأئمة معنى زائد على معناه اللغوي، فإنه لما كان الإيمان بالله تعالى إيماناً غيبياً فلا نعلم كيفية ذاته وكنهها، فلا يعلم كيف هو إلا هو، كذلك الإيمان بما وصف به نفسه تعالى ووصفه به رسوله ﷺ هو إيمان غيبي، فلا نعلم كيفية صفاته وحقائقها وكنهها لأنه من المعلوم عند أهل السنة أن الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات يحذو حذوه.

قال الخطيب البغدادي: «والأصل في هذا أن الكلام في الصفات فرع الكلام في الذات، ويحتذي في ذلك حذوه ومثاله، فإذا كان معلوماً أن إثبات رب العالمين إنما هو إثبات وجود لا إثبات كيفية فكذلك إثبات صفاته إنما هو إثبات وجود لا إثبات تحديد وتكييف»[1].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «القول في الصفات كالقول في الذات، فإن الله ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، فإذا كان له ذات حقيقة لا تماثل الذوات فالذات متصفة بصفات حقيقة لا تماثل سائر الصفات»[2].

وهنا يأتي التفويض عند السلف، وهو تفويض ما غاب عنا علمه وليس من سبيل إليه وإلى إدراكه وتعجز العقول عن معرفته والإحاطة به.

فلما كانت صفات الله تعالى لها حقائق وكيفيات مجهولة تماماً بالنسبة لنا كان السلف يفوضون علم حقائق صفات الله وكيفياتها إلى الله تعالى ولا يتكلفون ما لا علم لهم به ولا سبيل إلى معرفته، وهذا معلوم مستقر عند السلف والأئمة، وهذه بعض النماذج من كلامهم تدل على معنى

---

(١) «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٨ / ٢٨٤).

(٢) «التدمرية» ضمن «الفتاوى» (٣ / ٢٥).

التفويض عند السلف والأئمة:

١ ـ قال الإمام الأوزاعي رحمه الله: «كان الزهري ومكحول يقولان: أمروا الأحاديث كما جاءت»[١].

٢ ـ عن الوليد بن مسلم قال: «سألت الأوزاعي وسفيان الثوري ومالك بن أنس والليث بن سعد عن هذه الأحاديث التي في الرؤية فقالوا: أمروها بلا كيف»[٢].

٣ ــ سئل الإمام سفيان بن عيينة رحمه الله عن بعض أحاديث الصفات فقال: «هي كما جاءت، نقر بها ونحدث بها بلا كيف»[٣].

٤ ـ قال الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله: «ومن لم يعرف تفسير الحديث ويبلغه عقله فقد كفى ذلك واحكم له فعليه بالإيمان به والتسليم له»[٤].

٥ ـ قال الإمام علي بن المديني رحمه الله: «ثم تصديق بالأحاديث والإيمان بها، لا يقال لم ولا كيف، إنما هو التصديق بها والإيمان بها وإن لم يعلم تفسير الحديث ويبلغه عقله، فقد كفي ذلك واحكم عليه الإيمان به والتسليم»[٥].

٦ ـ قال الإمام أبو عبيد القاسم بن سلام رحمه الله: «هذه الأحاديث صحاح حملها أصحاب الحديث والفقهاء بعضهم عن بعض، وهي عندنا حق لا نشك فيها، ولكن إذا قيل كيف وضع قدمه وكيف ضحك قلنا: لا

---

(١) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» للالكائي (٣ / ٤٣١).

(٢) المصدر السابق (٣ / ٥٠٣).

(٣) كتاب «الصفات» للدارقطني (٧١ - ٧٢، أثر ٦٣).

(٤) «السنة» برواية عبدوس العطار ضمن «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» للالكائي (١ / ١٥٧).

(٥) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (١ / ١٦٥).

يفسر هذا ولا سمعنا أحداً يفسره»[1].

فهذه الآثار تظهر لنا بجلاء أن السلف لا يتكلفون علم ما لا سبيل إلى علمه وهو البحث عن كيفيات صفات الله تعالى، فيفوضون علم كيفيات صفاته تعالى إليه، مع إقرارهم بالصفات وإثباتهم لها وعلمهم بمعانيها.

وهذا الإمام مالك بن أنس يعطي في ذلك النموذج الواضح في التفريق بين معنى الصفة الذي يثبت لله وبين كيفية الصفة التي يجب تفويضها إلى الله تعالى عندما قال عبارته المأثورة: «الاستواء معلوم، والكيف مجهول»[2].

وهذا ما أكده شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في معرض رده على المتكلمين الذين يتهمون السلف بأنهم لا يفهمون معاني صفات الله وأنهم يفوضون معاني صفات الله تعالى: «فإن هؤلاء المبتدعة الذين يفضلون طريقة الخلف من المتفلسفة ومن حذا حذوهم على طريقة السلف: إنما أتوا من حيث ظنوا أن طريقة السلف هي مجرد الإيمان بألفاظ القرآن والحديث من غير فقه لذلك بمنزلة الأميين... وسبب ذلك اعتقادهم أنه ليس في نفس الأمر صفة دلت عليها هذه النصوص بالشبهات الفاسدة... فلما اعتقدوا انتفاء الصفات في نفس الأمر وكان مع ذلك لا بد للنصوص من معنى بقوا مترددين بين الإيمان باللفظ وتفويض المعنى، وهي التي يسمونها طريقة السلف وبين صرف اللفظ إلى معانٍ بنوع تكلف وهي التي يسمونها طريقة الخلف»[3].

وقال الإمام الذهبي رحمه الله: «صار الظاهر اليوم ظاهرين: أحدهما حق، والثاني باطل؛ فالحق أن يقول: إنه سميع بصير، مريد متكلم، حي

---

(١) كتاب «الصفات» للدارقطني (٦٩، أثر ٥٧).

(٢) سيأتي تخريج هذا الأثر عن الإمام مالك رحمه الله في الفصل القادم إن شاء الله.

(٣) «الحموية الكبرى» ضمن «الفتاوى» (٥ / ٩) باختصار.

عليم، كل شيء هالك إلا وجهه، خلق آدم بيده، وكلم موسى تكليماً، واتخذ إبراهيم خليلاً، وأمثال ذلك؛ فنمره على ما جاء، ونفهم منه دلالة الخطاب كما يليق به تعالى، ولا نقول: له تأويل يخالف ذلك.

والظاهر الآخر وهو الباطل والضلال : أن تعتقد قياس الغائب على الشاهد وتمثل البارئ بخلقه، تعالى الله عن ذلك، بل صفاته كذاته فلا عدل له، ولا ضد له، ولا نظير له ، ولا مثل له، ولا شبيه له، وليس كمثله شيء، لا في ذاته، ولا في صفاته»[1].

فهذا التفصيل الدقيق من الإمام الذهبي رحمه الله هو طريقة أهل السنة جميعاً من إثبات صفات الله مع فهم معانيها بما خوطبنا به من الكلام العربي ويفوضون الكيفية إلى الله تعالى لأنها من علم الغيب.

وبه يظهر بوضوح أن مصطلح التفويض في الصفات عند السلف والأئمة إنما المراد به شيء مخصوص وهو تفويض العلم بكيفيات وكنه صفات الله تعالى إليه جل وعلا فلا يبحثون عنه ولا يضربون له الأمثال. مع اعتقادهم معاني ما دلت عليه نصوص الكتاب والسنة من صفات الرب تعالى. والله أعلم.

ثانياً: التفويض في اصطلاح المتكلمين:

اصطلح المتكلمون على معنى للتفويض غير ما هو معروف عند السلف.

فالتفويض عندهم هو: «صرف اللفظ عن ظاهره مع عدم التعرض لبيان المعنى المراد منه، بل يترك ويفوض علمه إلى الله تعالى، بأن يقال الله أعلم

---

(١) «سير أعلام النبلاء» (١٩/٤٤٩).

بمراده»[1].

فالتفويض عند المتكلمين ما جمع الأمور الآتية:

١ ــ أن ظاهر النصوص الواردة في الصفات غير مراد.

٢ ــ أن النصوص مجهولة المعاني بالنسبة لنا.

٣ ــ ولذلك يفوض علم معاني صفات الله تعالى إلى الله تعالى.

٤ ــ فيكون الإيمان بمجرد الألفاظ الشرعية الواردة في الصفات دون ما تضمنته من معاني لأنها معاني مجهولة غير معلومة[2].

والتفويض بهذا المعنى يلزم منه لوازم خطيرة:

فيلزم منه أن القرآن الكريم الذي أنزله الله بلسان عربي مبين ليس بيناً بل فيه مواضع كثيرة جداً مبهمة كهيئة الألغاز المبهمة فتقرأ ألفاظها ولا سبيل لفتح مغلق معانيها. وهذا مصادم لما أخبر الله به من وصف هذا القرآن بأنه كتاب مبين وأنه هدى وشفاء ورحمة للمؤمنين وأنه آيات بينات ومبينات وأنه مفصل محكم. فهذه الأوصاف وغيرها تصادم ما يقرره المتكلمون في باب التفويض.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «لكن هل يكون في القرآن ما لا يفهمه أحد من الناس بل ولا الرسول، عند من يجعل التأويل هو معنى الآية ويقول: إنه لا يعلمه إلا الله؟ فيلزم أن يكون في القرآن كلام لا يفهمه لا الرسول ولا أحد من الأمة، بل ولا جبريل. هذا هو الذي يلزم على قول

---

(١) «النظام الفريد بتحقيق جوهرة التوحيد» لمحمد محي الدين عبد الحميد، «حاشية إتحاف المريد» للقاني (١٢٨).

(٢) انظر: «إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل» لابن جماعة (٩٣)، «أساس التقديس» للرازي (٢٣٦).

من يجعل معاني هذه الآيات لا يفهمه أحد من الناس»[1].

ثم قال : «لكن ليس فيه أن الخطاب المنزل الذي أمرنا بتدبره لا يفقه ولا يفهم معناه لا الرسول ولا المؤمنون، فهذا هو المنكر الذي أنكره العلماء»[2].

وقال أيضاً: «وإذا كان الخطاب والكلام مما لا يفهم أحد معناه ـ لا الرسول ولا جبريل ولا المؤمنون ـ لم يكن مما يتدبره ويعقل بل مثل هذا عبث والله منزه عن العبث، ثم هذا يلزمهم في الأحاديث، مثل قوله «ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء»، أفكان الرسول يقول هذا الحديث ونحوه وهو لا يفقه ما يقول ولا يفهم له معنى؟ سبحان الله! هذا بهتان عظيم، وقدح في الرسول وتسليط للملحدين»[3].

وهؤلاء المتكلمون والمتأثرون بهم يظنون أن مذهب سلف الأمة والأئمة في صفات الله تعالى هو هذا التفويض الذي زعموه فيلزم منه تجهيل السلف والأئمة بمعاني كلام الله تعالى هو هذا التفويض الذي زعموه فيلزم منه تجهيل السلف والأئمة بمعاني كلام الله وكلام رسوله ﷺ وأن السلف كانوا يقرأون نصوصاً لا يفهمون لها معنى لذلك فوضوها إلى الله تعالى. ولذلك فإن شيخ الإسلام رحمه الله سمى هؤلاء الذين ينسبون هذه المقالة للسلف سماهم أهل التجهيل لأنهم يلزم من كلامهم تجهيل الصحابة والتابعين لهم بإحسان من صدر هذه الأمة.

فإنه رحمه الله قسم المبتدعة في مواقفهم من النصوص الشرعية إلى قسمين: أهل التبديل، وأهل التجهيل. ثم تكلم على أهل التبديل قاسماً لهم

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٦ / ٤١٠ - ٤١١).

(٢) المصدر السابق (١٦ / ٤١١).

(٣) المصدر السابق (١٦ / ٤١٣).

إلى قسمين أيضاً، أهل الوهم والتخييل، وأهل التحريف والتأويل، ثم تكلم على كل قسم[1].

ثم قال : «ولهذا لما ظن طائفة من المتأخرين أن لفظ التأويل في القرآن والحديث... أريد به هذا المعنى الاصطلاحي الخاص[2]... لزم من ذلك أن يعتقدوا أن لهذه الآيات والأحاديث معان تخالف مدلولها المفهوم منها، وأن ذلك المعنى المراد بها لا يعلمه إلا الله، لا يعلمه الملك الذي نزل بالقرآن وهو جبريل، ولا يعلمه محمد صلى الله عليه وسلم ولا غيره من الأنبياء، ولا تعلمه الصحابة والتابعون لهم بإحسان، وأن محمداً صلى الله عليه وسلم كان يقرأ قوله تعالى: ﴿**الرحمن على العرش استوى**﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿**إليه يصعد الكلم الطيب**﴾[4]، وقوله : ﴿**بل يداه مبسوطتان**﴾[5]، وغير ذلك من آيات الصفات، بل ويقول: «ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا»[6] ونحو ذلك، وهو لا يعرف معاني هذه الأقوال بل معناها الذي دلت عليه لا يعلمه إلا الله ويظنون أن هذه طريقة السلف، وهؤلاء أهل التضليل والتجهيل الذين حقيقة قولهم أن الأنبياء وأتباع الأنبياء جاهلون ضالون، لا يعرفون ما أراد الله بما وصف به نفسه من الآيات وأقوال الأنبياء»[7].

وسأذكر بعض النماذج من كلام المتكلمين الذين ينسبون هذا المذهب إلى السلف الصالح.

---

(١) انظر: «درء تعارض العقل والنقل» (١ / ٨).

(٢) أي: ما اصطلح عليه المتكلمون من معنى التأويل. انظر: «الدرء» (١ / ١٤).

(٣) طه: ٥.

(٤) فاطر: ١٠.

(٥) المائدة: ٦٤.

(٦) أخرجه البخاري (٢ / ٥٢ - ٥٣)، ومسلم (٣ / ١٧٥ - ١٧٦).

(٧) «درء تعارض العقل والنقل» (١ / ١٤ - ١٥).

أ ـ قال أبو المعالي الجويني رحمه الله:

«وقد اختلفت مسالك العلماء في الظواهر التي وردت في الكتاب والسنة وامتنع على أهل الحق اعتقاد فحواها وإجراؤها على موجب ما تبتدره أفهام أرباب اللسان منها، فرأى بعضهم تأويلها، والتزم هذا المنهج في آي الكتاب وما يصح من سنن الرسول صلى الله عليه وسلم. وذهب أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل وإجراء الظواهر على مواردها، وتفويض معانيها إلى الرب تعالى»[1].

ب ـ قال محمد بن عمر الرازي رحمه الله في تفسيره:

«اختلف أهل الكلام في قوله ﴿**هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله**﴾ وذكروا فيها أوجهاً نكتفي بإيراد الأول:

قال : «الوجه الأول: وهو مذهب السلف الصالح: لما ثبت بالدلائل القطعية أن المجيء والذهاب على الله تعالى محال علمنا قطعاً أنه ليس مراد الله تعالى من هذه الآية هو المجيء والذهاب، وأن مراده بعد ذلك شيء آخر، فإن عينا ذلك المراد لم نأمن الخطأ، فالأولى السكوت عن التأويل وتفويض معنى الآية على سبيل التفصيل إلى الله تعالى»[2].

ج ـ قال أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي رحمه الله:

«والجمهور من السلف السفيانان ومالك والأوزاعي والليث وابن المبارك وغيرهم في أحاديث الصفات على الإيمان بها وإمرارها على ما أراد الله تعالى من غير تعيين مراد»[3].

وقد استمرت هذه النسبة في كتب المتكلمين والمتابعين لهم إلى

---

(١) «العقيدة النظامية» (٣٢).

(٢) «التفسير الكبير» (٥ / ٢٣١).

(٣) «البحر المحيط» (٥ / ٦٥).

الوقت الحاضر.

قال محمد بن عبد العظيم الزرقاني: «وأما اختلاف العلماء فيما وراء ذلك فقد وقع على ثلاث مذاهب:

المذهب الأول: مذهب السلف ويسمى مذهب (المفوِّضة) بكسر الواو وتشديدها وهو تفويض معاني هذه المتشابهات إلى الله وحده بعد تنزيهه تعالى عن ظواهرها المستحيلة»[1].

فيظهر مما تقدم أن اصطلاح المتكلمين في التفويض غير اصطلاح السلف والفارق: أن السلف يثبتون الصفات ويفهمون معاني الآيات ويفوضون الكيفيات.

أما تفويض المتكلمين المنسوب خطأ للسلف الصالحين فهو تفويض معاني الآيات وعدم القطع بالمراد منها، والإيمان بمجرد ألفاظ لا معاني معلومة لها، وبين الاصطلاحين فرق كبير.

وبهذا الضابط نميز بين ما يقوله المتكلمون وبين ما ينسبونه إلى السلف من مسائل هذا الباب. والله أعلم.

* * *

(١) «مناهل العرفان» (١٨٣).

الفصل الثاني

إثبات الأئمة الأربعة لصفات الله تعالى

وموقفهم من التأويل والتفويض

المبحث الأول

إثبات الإمام أبي حنيفة لصفات الله تعالى

وموقفه من التأويل والتفويض

عاش الإمام أبو حنيفة رحمه الله في أواخر القرن الأول الهجري وأوائل الثاني، فهو قد عاش في فترة مبكرة قبل استفحال شأن علم الكلام وظهور مصطلحات المتكلمين والتي منها التأويل والتفويض بمعناهما الحادثين اللذين أحدثهما المتكلمون واستخدموهما لتحريف نصوص الصفات وصرفها عن معانيها إلى معان أخرى بعيدة نتج عنها تعطيل الصفات، وتحريف نصوصها.

ولقد سار أبو حينفة رحمه الله على منهاج السلف في هذا الباب العظيم ـ باب الصفات ـ من إثباتها على ظواهرها دون تطلب المعاني البعيدة لها أو الجهل بمعانيها مع تفويض كيفياتها إلى الله تعالى، وعدم البحث في تطلب تلك الكيفيات.

١ ـ سئل الإمام ابن خزيمة عن الكلام في الأسماء والصفات فقال: «ولم يكن أئمة المسلمين وأرباب المذاهب أئمة الدين مثل مالك وسفيان والأوزاعي والشافعي وأحمد وإسحاق ويحيى بن يحيى وابن المبارك وأبي حنيفة ومحمد بن الحسن وأبي يوسف يتكلمون في ذلك. وينهون أصحابهم عن الخوض فيه، ويدلونهم على الكتاب والسنة»[١].

فهذا النص من الإمام ابن خزيمة رحمه الله ينقل فيه اتفاق الأئمة ومنهم الإمام أبو حنيفة على إثبات الصفات وعدم الخوض فيما لا مجال للخوض فيهم والتقيد بما دل عليه الكتاب والسنة اللذان فيهما العلم والهدى.

٢ ـ قال الإمام أبو عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني بعد أن روى حديث النزول[٢]: «سمعت الأستاذ أبا منصور[٣]على إثر هذا الحديث الذي أملاه علينا يقول سئل أبو حنيفة عنه فقال: «ينزل بلا كيف»»[٤].

وهذه العبارة التي قالها الإمام أبو حنيفة رحمه الله عبارة مشهورة في ألفاظ السلف، والمقصود منها إثبات الصفة وعدم السؤال والبحث عن كيفيتها لأن كيفيتها من علم الغيب والبحث عن كيفيتها قد يؤدي إلى تاويل الصفة وتحريفها إلى معان لا يقتضيها اللفظ.

وهذا ما وضحه الإمام الصابوني فقال بعد كلام أبي حنيفة السابق: «لأنه جل جلاله منزه أن يكون صفاته مثل صفات الخلق، كما كان منزهاً أن تكون ذاته مثل ذوات الخلق، فمجيئه وإتيانه ونزوله على حساب ما يليق

---

(١) «أقاويل الثقات» لزين الدين مرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي (٦٢).

(٢) «عقيدة السلف وأصحاب الحديث» ضمن «المجموعة الكمالية» (٨٩).

(٣) هو شيخه أبو منصور بن حماد كما في سند الحديث.

(٤) «عقيدة السلف وأصحاب الحديث» (٨٩).

بصفاته من غير تشبيه وكيف»[1].

٣ ـ قال خير الدين الألوسي: «نقل القاضي أبو العلاء صاعد بن محمد في كتاب الاعتقاد عن أبي يوسف عن الإمام أبي حنيفة أنه قال : لا ينبغي لأحد أن ينطق في الله تعالى بشيء من ذاته ولكن يصفه بما وصف به نفسه ولا يقول فيه برأيه شيئاً تبارك الله تعالى رب العالمين»[2].

فهذا نص صريح في إثبات الصفات كما أثبتها الله لنفسه مع عدم الدخول بالرأي في تأويلها، وتطلب كيفيتها.

٤ ـ قال الإمام الطحاوي في العقيدة المشهورة التي نص في مقدمتها أنها على مذهب فقهاء الملة أبي حنيفة وصاحبيه وما يعتقدون في أصول الدين[3] قال: «وكل ما جاء في ذلك من الحديث الصحيح عن رسول الله ﷺ، فهو كما قال. ومعناه على ما أراد الله، ولا ندخل في ذلك متأولين بآرائنا، ولا متوهمين بأهوائنا، فإنه ما سلم في دينه إلا من سلم لله عز وجل ورسوله عليه الصلاة والسلام ورد ما اشتبه عليه إلى عالمه، ولا يثبت قدم الإسلام إلا على ظهر التسليم، ومن رام ما حظر عنه علمه ولم يقنع بالتسليم فهمه حجبه مرامه عن خالص التوحيد وصافي المعرفة وصحيح الإيمان فيتذبذب بين الكفر والإيمان، والتصديق والتكذيب، والإقرار والإنكار»[4].

قال الشارح: «وقوله: وتفسيره على ما أراد الله وعلمه إلى أن قال: لا ندخل في ذلك متأولين بآرائنا ولامتوهمين بأهوائنا. أي: كما فعلت المعتزلة

---

(١) المصدر السابق (٨٩).

(٢) «جلاء العينين في محاكمة الأحمدين» (٣٦٨).

(٣) انظر: «مقدمة شرح الطحاوية» (٨).

(٤) «بيان اعتقاد أهل السنة والجماعة على مذهب فقهاء الملة» ضمن «المجموعة الكمالية» (٣ / ٥٥ - ٥٦).

بنصوص الكتاب والسنة ، وذلك تحريف لكلام الله وكلام رسوله عن مواضعه»[1].

فهذا النص ظاهر في رد التأويلات الفاسدة التي هي سبب للتحريف، وقد تخرج إلى نوع من التكذيب والكفر بما وصف الله به نفسه.

٥ ـ وقد ظهر هذا المنهج الذي سار عليه الإمام أبو حنيفة رحمه الله في أبنائه وكبار تلاميذه وأصحابه، مما يؤكد أن هذا المنهج هو منهج الإمام الذي زرعه في أبنائه وأصحابه، وهذه بعض النقول في ذلك:

أ ـ روى الإمام أبو عثمان الصابوني بسنده عن محمد بن الحسن الشيباني قال: «قال حماد بن أبي حنيفة: قلنا لهؤلاء: أرأيتم قول الله عز وجل ﴿**وجاء ربك والملك صفاً صفاً**﴾[2] قالوا : أما الملائكة فيجيئون صفاً صفاً وأما الرب تعالى فإنا لا ندري ما عنى بذلك، ولا ندري كيف مجيئه، فقلت لهم إنا لم نكلفكم أن تعلموا كيف جيئته، ولكنا نكلفكم أن تؤمنوا بمجيئه، أرأيتم من أنكر أن الملك يجيء صفاً صفاً ما هو عندكم؟ قالوا: كافر مكذب. قلت : فكذلك إن أنكر أن الله سبحانه لا يجيء فهو كافر مكذب»[3].

فهذا نص ظاهر من حماد بن الإمام أبي حنيفة أن الجهل بكيفية الصفة لا يبرر إنكارها أو تحريفها وتأويلها.

ب ـ روى الإمام أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي بسنده عن الإمام محمد بن الحسن الشيباني صاحب الإمام أبي حنيفة رحمهما الله أنه قال: «اتفق الفقهاء كلهم من الشرق إلى الغرب على الإيمان

---

(١) «شرح الطحاوية» لابن أبي العز الحنفي (١٥٧)

(٢) الفجر: ٢٢.

(٣) «عقيدة السلف وأصحاب الحديث» ضمن «المجموعة الكمالية» (٣ / ٩٢ - ٩٣).

بالقرآن والأحاديث التي جاء بها الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في صفات الرب عز وجل من غير تفسير ولا وصف ولا تشبيه فمن فسر شيئاً من ذلك فقد خرج مما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وفارق الجماعة فإنهم لم يصفوا ولم يفسروا ولكن آمنوا بما في الكتاب والسنة ثم سكتوا»[1].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله : «وقولهم من غير تفسير أراد الجهمية المعطلة الذين ابتدعوا تفسير الصفات بخلاف ما كان عليه الصحابة والتابعون من الإثبات»[2].

فهذا الإمام محمد بن الحسن صاحب الإمام أبي حنيفة ينقل إجماع الفقهاء على إثبات الصفات دون التعرض لها بتفسير فضلاً عن ردها أو تحريفها وتأويلها بمعاني بعيدة تحيل الصفة وتخرج إلى التعطيل المحض.

وبهذا يظهر بجلاء أن الإمام أبا حنيفة رحمه الله وأصحابه القدماء على منهاج السلف في إثبات الصفات وعدم تحريفها أو تاويلها أو تعطيلها.

وهم مع إثباتهم للصفات وفهمهم لمعاني مدلولات النصوص يفوضون كيفيات صفاته تعالى إلى الله تعالى.

قال الملا علي القاري الحنفي بعد نقله لكلام مالك: «الاستواء معلوم والكيف مجهول» قال: «اختاره إمامنا الأعظم وكذا كل ما ورد من الآيات والأحاديث المتشابهات من ذكر اليد والعين والوجه ونحوها من الصفات. فمعاني الصفات كلها معلومة وأما كيفياتها فغير معقولة، إذ تعقل الكيف فرع العلم لكيفية الذات وكنهها، فإذا كان ذلك غير معلوم، فكيف يعقل

---

(١) «ذم التأويل» ضمن «المجموعة الكمالية» (٣ / ١٣٧)، ورواه اللالكائي أيضاً في «اعتقاد أهل السنة» (٣ / ٤٣٢ - ٤٣٣).

(٢) «الحموية الكبرى» ضمن «الفتاوى» (٥ / ٥٠).

لهم كيفية الصفات، والعصمة النافعة في هذا الباب أن يصف الله بما وصف به نفسه، ووصفه به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل، بل يثبت له الأسماء والصفات، وينفي عنه مشابهة المخلوقات، فيكون إثباتك منزها عن التشبيه، ونفيك منزهاً عن التعطيل، فمن نفى حقيقة الاستواء فهو معطل ومن شبهه باستواء المخلوقات على المخلوق فهو مشبه، ومن قال استواء ليس كمثله شيء فهو الموحد المنزه»[1].

فهذا الكلام من الملا علي القاري الحنفي كلام موفق صور فيه مذهب السلف والإمام أبي حنيفة في الصفات تصويراً دقيقاً واضحاً مفرقاً بين إثبات الصفة وفهم معنى النص وبين تفويض الكيفية المجهولة، وهذا هو عين مذهب السلف في هذا الباب.

٦ ـ والإمام أبو حنيفة رحمه الله يثبت صفة الكلام لله تعالى ويعتقد أن القرآن الكريم كلام الله وأنه غير مخلوق كما عليه السلف الصالح.

وفيما يلي بعض الروايات في ذلك:

أ ـ أخرج البيهقي رحمه الله من طريق محمد بن سعيد بن سابق قال: سألت أبا يوسف فقلت: أكان أبو حنيفة يقول : القرآن مخلوق؟ قال: معاذ الله ولا أنا أقوله»[2].

ب ـ وأخرج اللالكائي عن الإمام عبد الله بن المبارك رحمه الله قال: «والله ما مات أبو حنيفة وهو يقول بخلق القرآن ولا يدين الله به»[3].

ج ـ أخرج الإمام البيهقي عن أبي يوسف القاضي قال: «ناظرت أبا

---

(١) «مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح» (٨ / ٢٥١).

(٢) «الأسماء والصفات» (٢٥١)، وأخرجه اللالكائي أيضاً في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٢ / ٢٦٩).

(٣) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» (٢ / ٢٦٩ - ٢٧٠).

حنيفة ستة أشهر فاتفق رأينا على أن من قال: القرآن مخلوق فهو كافر»[1].

فهذه الآثار تدل على أن الإمام أبا حنيفة رحمه الله يقول بمقالة السلف من أن القرآن كلام الله غير مخلوق.

وهذا ما نص عليه الإمام الطحاوي في العقيدة التي نص في أولها أنها اعتقاد فقهاء الملة أبي حنيفة وصاحبيه ففيها قول الطحاوي رحمه الله: (وأن القرآن كلام الله تعالى منه بدأ، بلا كيفية قولاً، وأنزله على نبيه وحياً، وصدقه المؤمنون على ذلك حقاً، وأيقنوا أنه كلام الله تعالى بالحقيقة، وليس بمخلوق ككلام البرية فمن سمعه وزعم أنه كلام البشر فقد كفر)[2].

فثبت بما تقدم أن الإمام أبا حنيفة رحمه الله في باب صفات الله تعالى سائر على منهج السلف الصالح، قائل بقولهم، مقرر لمذهبهم رحمه الله تعالى، وأعلى درجته.

* * *

---

(١) «الأسماء والصفات» وقال بعده: «قال أبو عبد الله ـ أي الحاكم النيسابوري ـ رواة هذا كلهم ثقات» (٢٥١) . وأخرجه الذهبي في «العلو» ، انظر «المختصر» للألباني (١٥٥).

(٢) «بيان اعتقاد أهل السنة والجماعة» «ضمن المجموعة الكمالية» (٣ / ٥٤ ـ ٥٥).

المبحث الثاني

إثبات الإمام مالك لصفات الله تعالى

وموقفه من التأويل والتفويض

منهج الإمام مالك رحمه الله في باب الصفات هو منهج السلف الصالح من إثبات ما أثبته الله لنفسه وأثبته له رسوله صلى الله عليه وسلم دون التعرض لنصوص الصفات بتعطيل أو تحريف وتأويل أو تشبيه وتمثيل وهذه بعض النصوص عن الإمام مالك رحمه الله في ذلك.

١ ـ اشتهر عن الإمام مالك رحمه الله عبارة مشهورة أصبحت قاعدة عند أهل السنة في باب الصفات وأصحبت تلك العبارة مشهورة متداولة على ألسنة أهل السنة قديماً وحديثاً ومنتشرة في كتبهم. وقد جاءت هذه العبارة عن مالك من عدة روايات أختار منها بعضها:

أ ـ عن جعفر بن عبد الله قال: «جاء رجل إلى مالك بن أنس يعني يسأله عن قوله: ﴿**الرحمن على العرش استوى**﴾[1]، قال: فما رأيته وجد من شيء كوجده عن مقالته، علاه الرحضاء وأطرق القوم فجعلوا ينتظرون الأمر فيه، ثم سري عن مالك فقال: الكيف غير معلوم، والاستواء غير مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وإني لأخاف أن تكون ضالاً. ثم أمر به فأخرج»[2].

ب ـ وعن عبدالله بن وهب قال: «كنا عند مالك بن أنس فدخل

---

(١) طه: ٥.

(٢) «عقيدة السلف وأصحاب الحديث» للصابوني ضمن «الكمالية» (٣ / ٨١ – ٨٢)، واللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٣ / ٣٩٨ / رقم ٦٦٤)، والدارمي في «الرد على الجهمية» (٥٥ – ٥٦).

رجل فقال: يا أبا عبد الله! ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ كيف استواؤه؟ قال: فأطرق مالك وأخذته الرحضاء، ثم رفع رأسه فقال: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ كما وصف نفسه، ولا يقال: كيف، وكيف عنه مرفوع وأنت رجل سوء صاحب بدعة، أخرجوه. قال: فأخرج الرجل»[1].

ج - وعن يحيى بن يحيى التميمي قال: «كنا عند مالك بن أنس فجاء رجل فقال: يا أبا عبدالله! ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ فكيف استوى؟ قال: فأطرق مالك رأسه حتى علاه الرحضاء ثم قال: الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وما أراك إلا مبتدعاً. فأمر به أن يخرج»[2].

د - وعن سفيان بن عيينة قال: «سأل رجل مالكاً فقال: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ كيف استوى يا أبا عبدالله؟ فسكت مالك ملياً حتى علاه الرحضاء وما رأينا مالكاً وجد من شيء وجده من مقالته، وجعل الناس ينظرون ما يأمر به، ثم سري عنه فقال: الاستواء منه معلوم، والكيف منه غير معقول، والسؤال عن هذا بدعة، والإيمان به واجب، وإني لأظنك ضالاً، أخرجوه. فناداه الرجل: يا أبا عبدالله! والله الذي لا إله إلا هو لقد سألت عن هذه المسألة أهل البصرة والكوفة والعراق فلم أجد أحداً وفق لما وفقت إليه»[3].

ولقد عظم الأئمة هذا الكلام من مالك رحمه الله وجعلوه قاعدة يجري عليها الكلام في جميع الصفات من إثباتها لله مع العلم بمدلولات النصوص وتفويض الكيفية إلى الله تعالى.

---

(١) «الأسماء والصفات» للبيهقي (٢ / ١٥٠)، «مختصر العلو» للذهبي اختصار الألباني (١٤١)، وذكره الحافظ في «الفتح» (١٣ / ٤٠٦ - ٤٠٧).

(٢) «الأسماء والصفات» للبيهقي (٢ / ١٥٠ - ١٥١)، «مختصر العلو» (١٤١ - ١٤٢).

(٣) «ترتيب المدارك» للقاضي عياض (٢ / ٣٩)، «السير» للذهبي (٨ / ١٠٦ - ١٠٧).

قال عثمان بن سعيد الدارمي رحمه الله: «وصدق مالك، لا يعقل منه كيف ولا يجهل منه الاستواء»[1].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «وتأويل الصفات هو الحقيقة التي انفرد الله تعالى بعلمها، وهو الكيف المجهول الذي قال فيه السلف ـ كمالك وغيره ـ: الاستواء معلوم، والكيف مجهول. فالاستواء معلوم ـ يعلم معناه ويفسر ويترجم بلغة أخرى ـ وهو من التأويل الذي يعلمه الراسخون في العلم، وأما كيفية ذلك الاستواء فهو التأويل الذي لا يعلمه إلا الله تعالى»[2].

وقال أيضاً: «وهذا الجواب من مالك رحمه الله في الاستواء شافٍ كافٍ في جميع الصفات مثل النزول والمجيء واليد والوجه وغيرها»[3].

وقال الإمام الذهبي عن قول الإمام مالك: «وهو قول أهل السنة قاطبة: أن كيفية الاستواء لا نعقلها بل نجهلها، وأن استواءه معلوم كما أخبر في كتابه وأنه كما يليق به، لا نتعمق ولا نتحذلق ولا نخوض في لوازم ذلك نفياً وإثباتاً، بل نسكت ونقف كما وقف السلف»[4].

٢ ـ روى الخلال عن الوليد بن مسلم قال: «سألت سفيان والأوزاعي ومالك بن أنس والليث بن سعد عن هذه الأحاديث فقالوا: نمرها كما جاءت»[5].

فهذه الآثار يتبين منها أن منهج الإمام مالك رحمه الله هو منهج

---

(١) «الرد على الجهمية» (٥٦).
(٢) «مجموع الفتاوى» (٥ / ٣٦ ـ ٣٧).
(٣) «مجموع الفتاوى» (٤ / ٤).
(٤) «العلو» (١٠٤).
(٥) «السنة» (٢٥٩، أثر ٣١٣)، وكذا الإمام الصابوني في «عقيدة أصحاب الحديث» ضمن «الكمالية» (٣ / ٩٦).

السلف الصالح من إثبات الصفات وعدم التعرض لها بتحريف أو تأويل يفسد معانيها ويحيلها إلى التعطيل.

٣ ـ والإمام مالك رحمه الله يثبت صفة الكلام لله ويعتقد أن القرآن الكريم كلام الله تعالى غير مخلوق كما هو مذهب أهل السنة والجماعة.

أ ـ قال إسماعيل بن أبي أويس: سمعت خالي مالك بن أنس وجماعة من العلماء بالمدينة وذكروا القرآن، فقالوا: «كلام الله عز وجل وهو منه وليس من الله عز وجل شيء مخلوق»[١].

ب ـ وروى البيهقي عن أبي مصعب الزهري قال: سمعت مالك بن أنس يقول: «القرآن كلام اللهوليس بمخلوق»[٢].

ج ـ وقال سويد بن سعيد الهروي: سمعت مالك بن أنس، وحماد بن زيد، وسفيان بن عيينة، والفضيل بن عياض ـ وذكر أقواماً غيرهم إلى أن قال ـ: «وجميع من حملت عنهم العلم يقولون: القرآن كلام الله تعالى، وصفة ذاته، غير مخلوق، من قال إنه مخلوق؛ فهو كافر بالله العظيم»[٣].

فهذه الآثار تدل على إثبات مالك رحمه الله لصفة الكلام لله تعالى وأن القرآن الكريم كلام الله تعالى وأنه ليس بمخلوق كما هو إجماع أهل السنة والجماعة.

* * *

(١) «السنة» لعبدالله بن الإمام أحمد (١ / ١٥٦، أثر ١٤٥)، اللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٢ / ٢٤٩).

(٢) «الأسماء والصفات» (١ / ٣٨٥).

(٣) «الأسماء والصفات» للبيهقي(١ / ٣٨٥). وانظر: «السنن الكبرى» للبيهقي (١٠ / ٢٠٦).

المبحث الثالث

إثبات الإمام الشافعي رحمه الله لصفات الله تعالى وموقفه من التأويل والتفويض

الإمام الشافعي رحمه الله سائر على منهج السلف الصالح في الموقف من صفات الله تعالى من إثباتها كما أخبر الله، وكما أخبر رسوله ﷺ، ومنع تأويلها وتحريف نصوصها، مع تفويض الكيفية إلى الله تعالى، واعتقاد عدم مشابهة صفاته تعالى لصفات خلقه، وهذا ما يظهر من النصوص الآتية عن الإمام رحمه الله:

١ ـ قال الإمام الشافعي رحمه الله في مقدمة كتابه «الرسالة»: «ولا يبلغ الواصفون كنه عظمته، الذي هو كما وصف نفسه، وفوق ما يصفه به خلقه»[(١)].

فانظر إلى هذا الكلام الوجيز العظيم الذي فيه بيان أن الخلق لا يحيطون بالخالق وصفاته علماً، فكنه صفاته وحقائقها لا يبلغ علمها الخلق، فهو كما وصف نفسه لا يعلم كيف هو إلا هو سبحانه وتعالى، وهذا هو التفويض الحق الذي يقول به الأئمة رحمهم الله، تفويض وإرجاع كنه صفاته تعالى وكيفياتها إليه تعالى؛ إذ الخلق لا سبيل لهم إلى معرفة ذلك.

٢ ـ روى الإمام ابن قدامة رحمه الله بسنده عن الربيع بن سليمان المرادي رحمه الله صاحب الإمام الشافعي قال: «سألت الشافعي عن صفات من صفات الله تعالى فقال: حرام على العقول أن تمثل الله تعالى، وعلى الأوهام أن تحده، وعلى الظنون أن تقطع، وعلى النفوس أن تفكر، وعلى

---

(١) «الرسالة» (٨).

الضمائر أن تعمق، وعلى الخواطر أن تحيط، وعلى العقول أن تعقل إلا ما وصف به نفسه أو على لسان نبيه ﷺ»[1].

فهذا نص الإمام رحمه الله على إثبات ما أثبته الله لنفسه وعلى لسان رسوله ﷺ، وأن ذلك هو الذي يعقل ويفهم بحكم ما خوطبنا به من اللسان العربي، وعدم الدخول بعد ذلك بالرأي والخواطر في تكييف صفاته أو ضرب الأمثال لها أو تحريفها وتأويلها.

٣ ـ عن يونس بن عبدالأعلى قال: سمعت الشافعي يقول: «لله تعالى أسماء وصفات لا يسع أحداً قامت عليه الحجة ردها، فإن خالف بعد ثبوت الحجة عليه فهو كافر، فأما قبل ثبوت الحجة عليه فمعذور بالجهل؛ لأن علم ذلك لا يدرك بالعقل، ولا بالرؤية والفكر، ويثبت هذه الصفات، وينفي عنها التشبيه كما نفى عن نفسه، ﴿**ليس كمثله شيء وهو السميع البصير**﴾[2]»[3].

٤ ـ قال الإمام الشافعي رحمه الله: «القول في السنة التي أنا عليها، ورأيت عليها الذين رأيتهم، مثل سفيان ومالك وغيرهما: الإقرار بشهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وأن الله على عرشه، في سمائه، يقرب من خلقه كيف يشاء، وينزل إلى السماء الدنيا كيف شاء»[4].

فهذا مذهب الإمام رحمه الله هو مذهب السلف جميعاً في هذا الباب العظيم.

---

(١) «ذم التأويل» ضمن «الكمالية» (٣ / ١٤٣).

(٢) الشورى: ١١.

(٣) «ذم التأويل» لابن قدامة ضمن «الكمالية» (٣ / ١٤٣)، «مختصر العلو» للذهبي (١٧٧)، وقال الذهبي: «إسناده كلهم ثقات».

وانظر: «اجتماع الجيوش الإسلامية» لابن القيم (١٦٥).

(٤) «مختصر العلو» للذهبي (١٧٦)، «اجتماع الجيوش الإسلامية» لابن القيم (١٦٥).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «اعتقاد الشافعي رضي الله عنه واعتقاد سلف الإسلام كمالك والثوري والأوزاعي وابن المبارك وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، وهو اعتقاد المشايخ المقتدى بهم كالفضيل بن عياض وأبي سليمان الداراني وسهل بن عبدالله التستري وغيرهم، فإنه ليس بين هؤلاء الأئمة وأمثالهم نزاع في أصول الدين، وكذلك أبو حنيفة رحمة الله عليه، فإن الاعتقاد الثابت عنه في التوحيد والقدر ونحو ذلك موافق لاعتقاد هؤلاء، واعتقاد هؤلاء هو ما كان عليه الصحابة والتابعون لهم بإحسان، وهو ما نطق به الكتاب والسنة»[1].

٥ ـ والإمام الشافعي رحمه الله يثبت صفة الكلام لله تعالى، وأن القرآن الكريم كلام الله تعالى، وأنه غير مخلوق كما هو منقول عن سلف الأمة.

أ ـ عن الربيع بن سليمان قال: سمعت الشافعي يقول: «من قال: القرآن مخلوق؛ فهو كافر»[2].

ب ـ وعن الربيع قال: سمعت الشافعي يقول: «من حلف باسم من أسماء الله فحنث؛ فعليه كفارة لأن اسم الله غير مخلوق»[3].

ج ـ وقال المزني: «كان مذهب الشافعي أن كلام الله غير مخلوق»[4].

د ـ قال الشافعي رحمه الله: «أنا أقول: لا إله إلا الله الذي كلم

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٥ / ٢٥٦).
(٢) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» للالكائي (٢ / ٢٥٢).
(٣) «العلو» للذهبي (١٧٧) المختصر.
وانظر: «الحلية» لأبي نعيم (٩ / ١١٢).
(٤) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» للالكائي (٢ / ٢٥٤).

موسى عليه السلام تكليماً من وراء حجاب، وذاك[1] يقول: لا إله إلا الله الذي خلق كلاماً أسمعه موسى من وراء حجاب»[2].

فهذا اعتقاد الإمام الشافعي رحمه الله في صفة الكلام، بل وفي الصفات جميعاً هو اعتقاد السلف الصالح، فالشافعي سائر على منهجهم، مقرر لمذهبهم رحمه الله.

* * *

---

(١) يعني: إبراهيم بن إسماعيل بن علية «جهمي هالك، كان يقول بخلق القرآن»، مات سنة (٢١٨هـ).

انظر: «ميزان الاعتدال» (١ / ٢٠)، وكذا «اللسان» لابن حجر (١ / ٣٤).

(٢) «الانتقاء» لابن عبدالبر (٧٩).

المبحث الرابع
إثبات الإمام أحمد رحمه الله لصفات الله تعالى وموقفه من التأويل والتفويض

المنقول عن الإمام أحمد من الروايات في إثبات صفات الله تعالى والرد على المخالفين كثير جداً، وذلك لأن الإمام أحمد عاصر فتنة لم توجد قبل وهي فتنة القول بخلق القرآن ونفي صفات الله، وإن كانت بوادر ذلك قد ظهرت من قبل، ولذلك كثر كلام الإمام أحمد في هذه المسائل تقريراً لمذهب السنة ورداً لأقوال أهل البدع.

وسأذكر بعض أقواله رحمه الله في ذلك:

١ ـ قال حنبل بن إسحاق: سمعت أبا عبدالله يقول: «ولا يوصف الله بشيء أكثر مما وصف به نفسه عز وجل»[١].

فهذا الكلام من الإمام يدل على أن باب الصفات توقيفي، فلا يوصف الله تعالى إلا بما وصف به نفسه ووصفه به رسوله ﷺ وذلك في باب النفي والإثبات معاً.

٢ ـ قال الإمام أحمد رحمه الله: «من زعم أن يداه نعمتاه كيف يصنع بقوله: ﴿**خلقت بيدي**﴾[٢] مشددة؟!»[٣].

وهذا الكلام من الإمام صريح في رد قول المؤولة وإبطال تأويلهم الذي هو في الحقيقة تحريف، فهو يرد على من أول اليد بالنعمة في آية

---

(١) «ذكر محنة الإمام أحمد» لحنبل بن إسحاق (٦٨).

(٢) ص: ٧٥.

(٣) «إبطال التأويلات» لأبي يعلى (١ / ١٦٩).

(ص) التي فيها تثنية اليدين وإضافتهما إلى الله تعالى؛ فالإمام يثبت الصفة على حقيقتها ويرد التأويل الوارد عليها بما يعطل الصفة ويحرف النص القرآني الكريم.

٤ ــ قال الإمام أحمد رحمه الله: «وكما صح الخبر عن رسول الله ﷺ أنه قال: «وكلتا يديه يمين»[1] الإيمان بذلك، فمن لم يؤمن بذلك ويعلم أن ذلك حق كما قال رسول الله ﷺ فهو مكذب برسول الله ﷺ»[2].

وهذا النص من الإمام أحمد إبطال للتفويض بمصطلح المتكلمين الذين هم أهل التجهيل، فالإمام أحمد ينص على أن ما قاله الرسول ﷺ حق وصدق يعلم ويفهم ويؤمن به لا أنه كلام لا معنى له كما يزعم أهل التجهيل.

٥ ــ وقال الإمام أحمد أيضاً في رواية حنبل: «يضحك الله ولا نعلم كيف ذلك إلا بتصديق الرسول ﷺ»[3].

فقد نص أحمد على أن الذي لا نعلمه ونفوضه هو كيفية الصفة لأنها غيب، أما معنى ما قاله رسول الله ﷺ فنعلمه ونصدقه ونثبت لله هذه الصفة.

٦ ــ أما صفة الكلام ومسألة القرآن؛ فللإمام أحمد النصيب الأوفى من الكلام فيها وتقرير مذهب أهل السنة بأوضح عبارة وأبين حجة والرد على المخالفين من الجهمية والمعتزلة وغيرهم ممن خاض في تأويل صفة الكلام وزعموا خلق القرآن.

وفيما يلي بعض نصوص الإمام في هذه المسألة المهمة:

---

(١) أخرجه مسلم (٣ / ١٤٥٨).

(٢) «طبقات الحنابلة» لابن أبي يعلى (١ / ٣١٣).

وهذا الكلام في رسالة الإمام أحمد تعرف بـ(رسالة محمد بن عوف الطائي). انظر: «الرسائل والمسائل المروية عن الإمام أحمد في العقيدة» (١ / ٤١).

(٣) «إبطال التأويلات» لأبي يعلى (١ / ٢١٧).

أ ـ قال الإمام أحمد: «لم يزل الله عز وجل متكلماً، والقرآن كلام الله عز وجل غير مخلوق، وعلى كل جهة»[1].

فأخبر أحمد أن صفة الكلام من صفات الله وأنه تعالى لم يكن قط معطلاً عن هذه الصفة وأنه لم يزل متكلماً، وأن القرآن كلامه تعالى غير مخلوق.

ب ـ قال عبدالله بن الإمام أحمد: «سألت أبي عن قوم يقولون: لما كلم الله موسى لم يتكلم بصوت. فقال أبي: تكلم الله بصوت، وهذه الأحاديث نرويها كما جاءت»[2].

فهذا نص الإمام على أن الله تعالى يتكلم بحرف وصوت كما جاءت به الأحاديث وكما هو قول أهل السنة والجماعة خلافاً للأشاعرة الذين يجعلون كلام الله كلاماً نفسياً بلا حرف ولا صوت.

ج ـ وقال الإمام أحمد: «والقرآن كلام الله، وليس بمخلوق، ولا تضعف أن تقول ليس بمخلوق، فإن كلام الله منه، وليس منه شيء مخلوق»[3].

فالإمام رحمه الله يبين أن كلام الله منه ـ أي صفته تعالى ـ وكل ما كان وصفاً لله فلا يكون مخلوقاً.

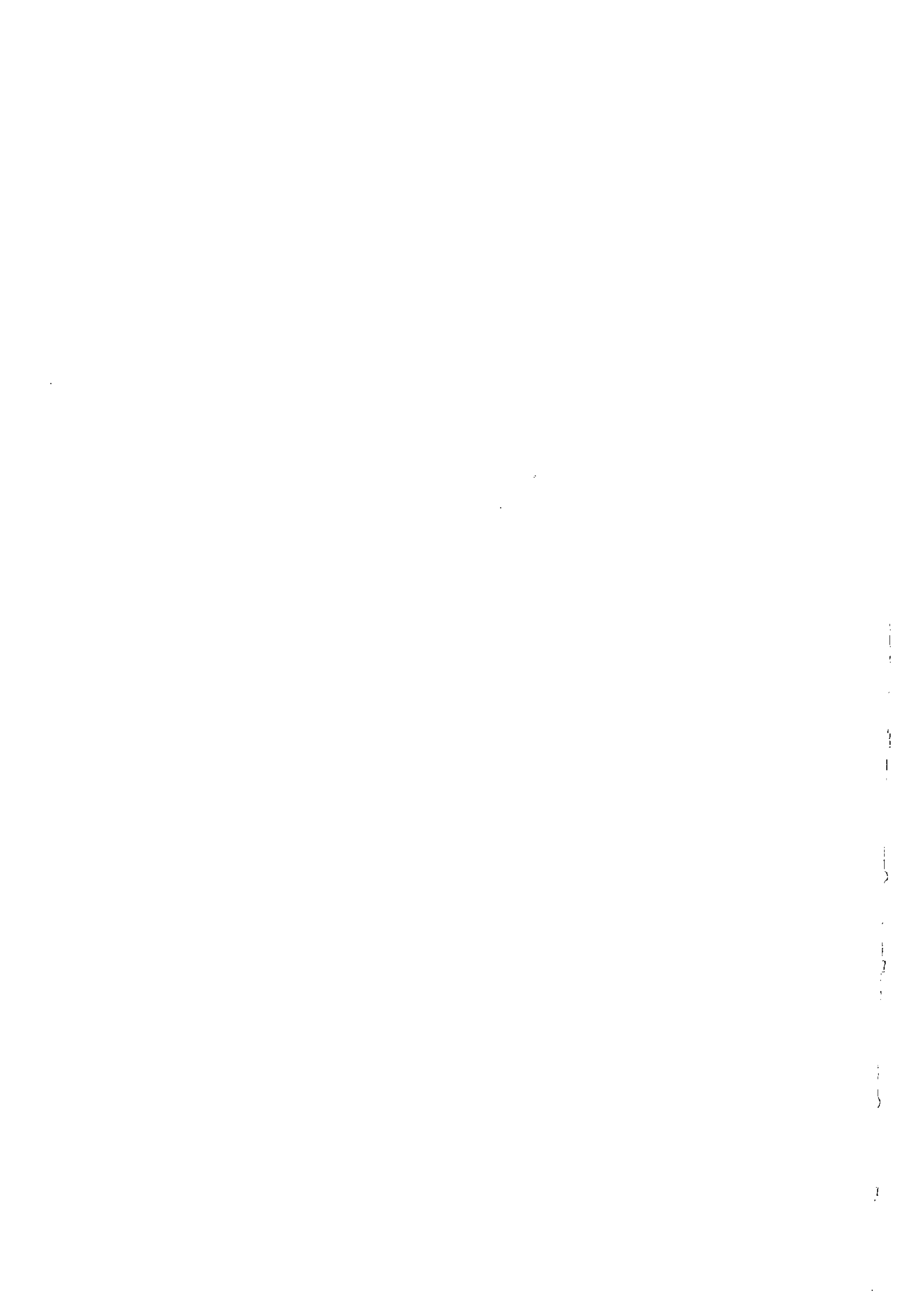
فالإمام أحمد سائر على منهج السلف تقريراً ورداً على كل من خالفه. فرحمه الله ورفع درجته.

* * *

(١) كتاب «محنة الإمام أحمد» لحنبل بن إسحاق (٦٨).

(٢) «طبقات الحنابلة» (١ / ١٨٥).

(٣) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» للالكائي (١ / ١٥٧)، وهي رسالة عبدوس ابن مالك العطار.



الفصل الثالث

ما نسبه المتكلمون إلى الأئمة الأربعة

من مسائل باب الأسماء والصفات

المبحث الأول

ما نسب إلى الإمام أبي حنيفة رحمه الله

١ ـ قال عبدالقاهر البغدادي: «وأصل أبي حنيفة في الكلام كأصل أصحاب الحديث إلا في مسألتين:

أحداهما: أنه قال في الإيمان أنه إقرار ومعرفة.

والثانية: قوله بأن لله مائية لا يعرفها إلا هو كما ذهب إليه ضرار»[1].

التعقيب:

أولاً: أهل الحديث لا يدينون بعلم الكلام حتى يقال: إن أصلهم في الكلام كذا وكذا، وإنما أهل الحديث والإمام أبو حنيفة معهم يذمون الكلام وأنه محدث دخيل ويبينون خطره على الدين ويذمون أصحابه ويعدونهم

---

(١) «أصول الدين» (٣١٢). وانظر: «الملل والنحل» للشهرستاني (٩٠).

مبتدعة.

قال الإمام محمد بن الحسن الشيباني صاحب أبي حنيفة: «كان أبو حنيفة يحثنا على الفقه وينهانا عن الكلام»[1].

وقال صاحبه أبو يوسف رحمه الله: «العلم بالكلام يدعو إلى الزندقة»[2].

وفي رواية عنه: «من طلب العلم بالكلام تزندق»[3].

ثانياً: الكلام على هذه المسألة وهي مسألة الماهية أو المائية وهل يقال لله تعالى ماهية أم لا؟

أ ـ الماهية كلمة مولدة من سؤال: ما هو؟ وهو سؤال عن حقيقة الشيء وكنهه بما يتيمز به عن غيره.

قال الغزالي رحمه الله: «اعلم أن قول القائل في الشيء ما هو طلب لماهية الشيء، ومن عرف ماهية الشيء وذكرها فقد أجاب، والماهية إنما تتحقق بمجموع الذاتيات المقومة للشيء»[4].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «لأن الماهية مأخوذة من قولهم: ما هو؟ كسائر الأسماء المأخوذة من الجمل الاستفهامية، كما يقولون الكيفية والأبنية، ويقال: ماهية ومائية، وهي أسماء مولدة وهي المقول في جواب ما هو بما يصور الشيء في نفس السائل»[5].

---

(١) «أصول الدين عند الإمام أبي حنيفة» (١٦٥)، وقد عزاه إلى كتاب «ذم الكلام» للهروي (ق / ١٩٦).

(٢) «الإبانة الكبرى» لابن بطة (٢ / ٥٣٨)، «الحجة» للأصبهاني (١ / ١٠٦).

(٣) انظر الحاشية السابقة.

(٤) «معيار العلم في فن المنطق» (٧٢).

(٥) «الرد على المنطقيين» (٦٥).

قال الزركشي: «الماهية نسبة إلى ما ويقال أيضاً مائية، وهو اسم لما يسأل عنه بـ: ما هو؟»[1].

ب ـ إن ماهية الشيء هي عين وجوده وحقيقته وأنه لا فرق بين ماهية الشيء وبين وجوده وحقيقته.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «فوجود الشيء في الخارج[2] عين ماهيته في الخارج كما اتفق على ذلك أئمة النظار المنتسبين إلى أهل السنة والجماعة وسائر أهل الإثبات من المتكلمة الصفاتية وغيرهم كأبي محمد بن كلاب وأبي الحسن الأشعري وأبي عبدالله بن كرام وأتباعهم دع أئمة أهل السنة والجماعة من السلف والأئمة الكبار»[3].

أي أن أئمة أهل السنة من السلف والأئمة الكبار يرون كذلك أن وجود الشيء في الخارج هو عين ماهيته في الخارج.

وأن من فرق بين ماهية الشيء وبين وجوده فيجعل الماهية التي في الخارج قدر زائد على الوجود؛ فهذا خطأ إلا أن يكون تفريقاً اصطلاحياً فيجعل الماهية ما يتصور في الذهن من الشيء والوجود هو عين ذلك الشيء خارج الذهن، فهذا التفريق الاصطلاحي صحيح في الجملة، فإن ما يقوم بالأذهان قد لا يكون مطابقاً تماماً لما هو قائم في الأعيان، ولقد وضح ذلك كله شيخ الإسلام فقال: «فلما كانت الماهية منسوبة إلى الاستفهام بـ«ما هو» والمستفهم إنما يطلب تصوير الشيء في نفسه كان الجواب عنها هو المقول في جواب ما هو بما يصور الشيء في نفس السائل وهو الثبوت الذهني سواء كان ذلك المقول موجوداً في الخارج أو لم يكن، فصار

---

(1) «المعتبر» (٣٣٧).

(2) أي: خارج الذهن والتصور.

(3) «الرد على المنطقيين» (٦٥).

بحكم الاصطلاح أكثر ما يطلق الماهية على ما في الذهن ويطلق الوجود على ما في الخارج، فهذا أمر لفظي اصطلاحي»[1].

وقال مبيناً خطأ من جعل الماهية في الخارج غير الوجود: «والتحقيق أن ذلك كله أمر موجود وثابت في الذهن، لا في الخارج عن الذهن، والمقدر في الأذهان قد يكون أوسع من الموجود في الأعيان... فالتفريق بين الوجود والثبوت مع دعوى أن كليهما في الخارج غلط عظيم، وكذلك التفريق بين الوجود والماهية مع دعوى أن كليهما في الخارج»[2].

ج ـ إذا كان المراد بالماهية وجود الشيء؛ فأهل السنة والجماعة ومنهم أبو حنيفة يؤمنون بوجود الله وأن وجوده جل وعلا على ما يخصه ويليق بكماله لا يشبهه بأي حال من الأحوال وجود شيء من الموجودات الأخرى، وأنه تعالى بائن من خلقه لا يشبهه شيء من الخلق لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، تبارك الله رب العالمين.

قال الإمام الطحاوي رحمه الله: «نقول في توحيد الله معتقدين بتوفيق الله: إن الله تبارك وتعالى اسمه وتعالى جده وجل ثناؤه واحد لا شريك له ولا شيء مثله ولا شيء يعجزه ولا إله غيره»[3].

إما إذا كان المراد بالماهية كنه الشيء وحقيقته وكيفيته كما هو، فإن أهل السنة يعتقدون أنه لا سبيل لمعرفة ذلك وأنه من علم الغيب فلا يعلم كيف هو إلا هو جل وعلا، وعلى هذا درج السلف في باب صفات الله تعالى يؤمنون بها ويصدقون بمعانيها، ولا يبحثون في كيفياتها لعلمهم بأنها من الغيب المستور الذي لا سبيل إلى معرفته.

---

(١) «الرد على المنطقيين» (٦٥).

(٢) المصدر السابق (٦٤ ـ ٦٥) باختصار يسير.

(٣) «بيان اعتقاد أهل السنة والجماعة» ضمن «الكمالية» (٣ / ٥٣).

قال الإمام الذهبي رحمه الله: «فإننا على أصل صحيح، وعقد متين من أن الله تقدس اسمه لا مثل له، وأن إيماننا بما ثبت من نعوته كإيماننا بذاته المقدسة، أو الصفات تابعة للموصوف فتعقل وجود الباري وتميز ذاته المقدسة عن الأشباه من غير أن نتعقل الماهية، فكذلك القول في صفاته نؤمن بها ونعقل وجودها وتعلمها في الجملة من غير أن نتعقلها أو نشبهها أو نكيفها أو نمثلها بصفات خلقه، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً»[1].

وأبو حنيفة رحمة الله عليه يثبت صفات الله مع عدم طلب كيفياتها أو تأويلها كما مر ذكر أقواله في ذلك في الفصل السابق.

ثالثاً: كلام البغدادي السابق فيه نظر من عدة أوجه، منها:

أ ـ زعمه أن أبا حنيفة خالف أهل الحديث في مسألة الماهية، وأن أبا حنيفة يثبت لله تعالى ماهية وأن أهل الحديث ليسوا كذلك، وقد بينت في الفقرة السابقة قول أهل السنة في هذه المسألة على التفصيل، وأبو حنيفة مع أهل السنة والحديث في كل ذلك.

ب ـ زعم البغدادي في كلامه السابق أن أبا حنيفة وافق ضراراً في هذه المسألة، فما هو قول ضرار في هذه المسألة؟ ضرار هو ابن عمرو الغطفاني[2] له أتباع يسمون الضرارية[3].

وقد نقل أهل المقالات قول ضرار في الماهية:

قال الأشعري: «وكان يزعم أن الله سبحانه يخلق حاسة سادسة يوم

---

(١) «العلو للعلي الغفار» (٨٠) من المختصر.

(٢) انظر عن ضرار والضرارية: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٠ / ٥٤٤)، «مقالات الإسلاميين» للأشعري (٢٨١)، وغيرها.

(٣) انظر الحاشية السابقة.

القيامة للمؤمنين يرون بها ماهيته أي ما هو»[1].

وقال البغدادي عن ضرار: «وانفرد بأشياء منكرة... وقال لله تعالى ماهية لا يعرفها غيره يراها المؤمنون بحاسة سادسة»[2].

وقال أبو المظفر الإسفراييني: «قال: إن الله يرى بحاسة سادسة خلاف الحواس الخمس التي هي مستعملة للخلق فيما بينهم، وأن لله تعالى ماهية يرى هو في تلك الماهية»[3].

فإذا تأملنا فيما نقله أصحاب المقالات عن ضرار يظهر الربط بين مسألتين:

الأولى: أن ضراراً يقول: إن لله تعالى ماهية لا يعلمها إلا هو.

والثانية: أن الله تعالى يخلق للمؤمنين يوم القيامة حاسة سادسة غير البصر وبقية الحواس يرون بها ماهيته كما هي.

وهذا فيما يظهر هو موطن المفارقة التي فارق بها ضرار بقية الطوائف لأن القول بأن لله ماهية لا يعلمها إلا هو كلام صحيح في الجملة على التفصيل السابق الذي يقول به أهل السنة، والمخالف في إنكار الماهية هم المعتزلة.

قال ابن حزم رحمه الله: «ذهبت طوائف من المعتزلة إلى أن الله تعالى لا ماهية له، وذهب أهل السنة وضرار بن عمر إلى أن لله تعالى ماهية، قال ضرار: لا يعلمها إلا هو»[4].

إذن المستنكر من كلام ضرار زعمه بخلق الحاسة السادسة التي ترى

---

(١) «المقالات» (٢٨٢).

(٢) «الفرق بين الفرق» (١٦٠).

(٣) «التبصير في الدين» (١٠٥).

(٤) «الفصل» (٢ / ٣٥٩).

بها ماهية الله تعالى.

فهل الإمام أبـو حنيفـة يقـول بقـول ضـرار فـي الماهيـة المركـب مـن المسألتين السابقتين؟

الجواب: كلا، فقد علمنا قول أبي حنيفة الموافق لقـول أهـل السنة، ولا يثبت عن الإمام رحمه الله كلمة واحدة تشعر بما يقوله ضرار، فمنه يعلم أن ما عزاه البغدادي أن قول أبي حنيفة كقول ضرار قول خاطىء ونسبة غـير صحيحة وبريء منها الإمام أبو حنيفة رحمه الله.

ج ـ ويقال أخيراً: إن الإمام أبا حنيفة رحمه اللـه متقـدم علـى ضـرار، فقد كان ضراراً معاصراً للإمام أحمد، وقد شهد عليه الإمام أحمد عند سعيد ابن عبدالرحمن، فأمر بضرب عنقه، فهرب[1].

وقال حنبل: «دخلت على ضرار ببغداد وكان مشوهاً وبه فالج»[2].

والإمام أبو حنيفة مات قبل ذلك بدهر؛ فكيـف يكـون المتقـدم يقـول بقول المتأخر الذي ابتدعه وفارق به بقية الطوائف؟

وكأن الشهرسـتاني أحـس بهـذا الخلـل الـذي قالـه البغـدادي فعكـس القضية عندما تكلم على مذهب ضرار جعل ضراراً هو المتابع لأبي حنيفة في ذلك ونص عبارة الشهرسـتاني: «وأثبتـا ـ أي: ضـرار وحفـص الفـرد ـ للـه سبحانه ماهية لا يعلمها إلا هو. وقالا: إن هذه المقالة محكية عن أبي حنيفـة رحمه الله وجماعة من أصحابه»[3].

٢ ـ جاء في كتاب «المسايرة» في علم الكلام: «ونقل عن أبي حنيفة

---

(١) انظر: «سير أعلام النبلاء» (١٠ / ٥٤٤).

(٢) انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٠ / ٥٤٥).

(٣) «الملل والنحل» (٩٠).

رحمه الله ما يدل على جعل الإرادة عنده من جنس الرضا والمحبة لا من جنس المشيئة لدخول معنى الطلب عنده في مفهوم الإرادة دون مفهوم المشيئة»[1].

ثم قال: «وما دل عليه هذا النقل عن أبي حنيفة من الفرق بين المشيئة والإرادة هو أيضاً خلاف ما عليه الأكثر أي أكثر أهل السنة»[2].

التعقيب:

أ ــ هذا الكلام المتقدم فيه أن الإمام أبا حنيفة رحمه الله يفرق بين صفة المشيئة وصفة الإرادة لله تعالى، وأنه يجعل صفة الإرادة من جنس الرضا والمحبة لا من جنس المشيئة، وهذا تأويل كما هو ظاهر منسوب إلى الإمام.

ب ــ ليس فيما نقل عن الإمام من مسائل الاعتقاد ما يدل على أنه يفرق بين الإرادة والمشيئة، وأنه يجعل صفة الإرادة من جنس صفة المحبة والرضا.

بل قال عنه الإمام الطحاوي رحمه الله: «والله يغضب ويرضى لا كأحد من الورى»[3].

قال الشارح ابن أبي العز الحنفي: «ومذهب السلف وسائر الأئمة إثبات صفة الغضب، والرضى، والعداوة، والولاية، والحب، والبغض... التي ورد بها الكتاب والسنة ومنع التأويل الذي يصرفها عن حقائقها اللائقة بالله تعالى... ولا يقال: إن الرضى إرادة الإحسان، والغضب إرادة الانتقام، فإن

---

(١) «المسايرة» للكمال ابن الهمام الحنفي مع شرحها «المسامرة» للكمال ابن أبي شريف الحنفي (١٣٢).

(٢) المصدر السابق (١٣٢).

(٣) «بيان اعتقاد أهل السنة والجماعة» ضمن «الكمالية» (٣ / ٦٩).

هذا نفي للصفة، وقد اتفق أهل السنة على أن الله يأمر بما يحبه ويرضاه، وإن كان لا يريده ولا يشاؤه وينهى عما يسخطه ويكرهه ويبغضه، ويغضب على فاعله، وإن كان قد شاءه وأراده؛ فقد يحب عندهم ويرضى ما لا يريده، ويكره ويسخط ويغضب لما أراده»[1].

ومما يؤكد ما تقدم أنه حتى في الكتب المنسوبة إلى الإمام ما يناقض القول المنقول عنه من جعل الإرادة من جنس الرضى، ففي تلك الكتب التصريح بأن الرضى والغضب صفتان مستقلتان ولا تأولان بغير ذلك، ففي كتاب «الفقه الأبسط» النص الآتي: «لا يوصف الله تعالى بصفات المخلوقين، وغضبه ورضاه صفتان من صفاته بلا كيف، وهو قول أهل السنة والجماعة، وهو يغضب ويرضى، ولا يقال: غضبه عقوبته، ورضاه ثوابه»[2].

ج ـ وقد كذب بعض العلماء نسبة هذا الكلام المتقدم إلى الإمام أبي حنيفة، قال تاج الدين السبكي: «وأما مسألة الرضا والإرادة؛ فاعلم أن المنقول عن أبي حنيفة اتحادهما، وعن الأشعري افتراقهما. وقيل: إن أبا حنيفة لم يقل بالاتحاد فيهما، بل ذلك مكذوب عليه، فعلى هذا انقطع النزاع»[3].

٣ ـ أورد أبو الحسن الأشعري في كتابه «الإبانة» بعض الروايات التي تنسب إلى أبي حنيفة القول بخلق القرآن[4].

التعقيب:

أ ـ جاء في عدد من الكتب بعض الروايات التي فيها نسبة هذا القول

---

(١) «شرح العقيدة الطحاوية» (٤٦٠ ـ ٤٦١) باختصار يسير.

(٢) «الفقه الأبسط» (٥٦).

(٣) «طبقات الشافعية الكبرى» (٣ / ٣٨٥).

(٤) انظر: «الإبانة» للأشعري (٧١ ـ ٧٢).

إلى الإمام رحمه الله[1] وهذه الروايات لا تخلو أسانيدها من ضعف أو جهالة رواتها[2].

ب ـ ثبت عن الأئمة رحمهم الله تبرئة الإمام أبي حنيفة من هذه المقالة:

❑ روى الخطيب في «التاريخ» عن أبي بكر المروذي قال: قال أبو عبدالله ـ يعني أحمد بن حنبل ـ: «لم يصح عندنا أن أبا حنيفة كان يقول: القرآن مخلوق»[3].

فهذا الإمام أحمد رحمه الله ينفي صحة ما نسب إلى الإمام أبي حنيفة، وهذه الشهادة من الإمام أحمد لها وزنها وقيمتها العظيمة.

❑ وكذلك شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله صرح بأن قول أبي حنيفة في القرآن كقول بقية الأئمة، فقال رحمه الله: «إن الأئمة المشهورين كلهم يثبتون الصفات لله تعالى ويقولون: إن القرآن كلام الله ليس بمخلوق، ويقولون: إن الله يرى في الآخرة. هذا مذهب الصحابة والتابعين... وهو مذهب الأئمة المتبوعين مثل مالك بن أنس والثوري والليث بن سعد والأوزاعي وأبي حنيفة والشافعي وأحمد بن حنبل...»[4].

❑ وكذلك الحافظ ابن حجر رحمه الله بين أن القول بخلق القرآن ونسبته إلى الإمام أبي حنيفة فرية افتراها حفيد الإمام وهو إسماعيل بن حماد

---

(١) انظر: «السنة» لعبدالله بن الإمام أحمد (١ / ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٣٨، ٢٣٩، ٢٤١)، وكذلك «تاريخ بغداد» للخطيب (١٣ / ٣٧٩)، وغيرها.

(٢) قال الشيخ محمد ناصر الدين الألباني: «لكن هناك في التاريخ روايات أخرى عدة أن أبا حنيفة كان يقول: القرآن مخلوق؛ إلا أنني دققت النظر في بعضها فوجدته لا يخلو من قادح، ولعل سائرها كذلك». «مختصر العلو» (١٥٦).

(٣) «تاريخ بغداد» (١٣ / ٢٨٠).

(٤) «منهاج السنة النبوية» (٢ / ١٠٦).

ابن أبي حنيفة، وهو من دعاة القول بخلق القرآن. قال الحافظ عن إسماعيل هذا: «هو من دعاة المأمون في المحنة بخلق القرآن، وكان يقول في دار المأمون: هو ديني ودين أبي وجدي. وكذب عليهما»[1]؛ أي: كذب على أبيه وجده إذ نسب إليهما ما هما بريئان منه.

ج ـ ولقد ذكرت في الفصل السابق ما هو ثابت من كلام الإمام وفيه التصريح بالقول بأن القرآن كلام الله تعالى وأنه غير مخلوق بما يغني عن إعادته هنا. والله أعلم.

٤ ـ جاء في كتاب «شرح العقيدة الطحاوية» لعبدالغني الغنيمي الميداني الحنفي ما يلي: «وروي عن أبي يوسف أنه قال: كنت عند أبي حنيفة إذ دخل عليه جماعة في أيديهم رجلان فقالوا: إن أحد هذين يقول: إن القرآن مخلوق، والآخر ينازعه ويقول: القرآن غير مخلوق. فقال رضي الله عنه: لا تصلوا خلفهما. فقلت: أما الذي يقول: القرآن مخلوق فنعم؛ لأنه لا يقول بقدم القرآن، وأما الآخر فما باله لا يصلى خلفه؟ قال: إنهما تنازعا في الدين، والمنازعة في الدين بدعة»[2].

التعقيب:

أ ـ هذه القصة لا أصل لها، فقد بحثت عنها فلم أعثر لها على أثر، والمؤلف لم يذكر لهذه القصة إسناداً أو مصدراً يمكن أن يرجع إليه.

ب ـ فبناء على ما تقدم لا يصح أن ينسب إلى الإمام أبي حنيفة ما تضمنته تلك القصة من مسائل مخالفة لما عليه أهل السنة والجماعة كالإنكار على من قال: القرآن غير مخلوق، وعد ذلك من التنازع في الدين،

---

(١) «لسان الميزان» (١ / ٣٩٩).

(٢) «شرح العقيدة الطحاوية» لعبدالغني الميداني الحنفي (٩٥).

فإن هذا خطأ، بل الصواب التصريح بالحق ورد البدعة، وقد تواتر عن الأئمة ومنهم أبو حنيفة التصريح بالقول بأن القرآن غير مخلوق لرد بدع الجهمية والمعتزلة القائلين بخلق القرآن، وأن ذلك ليس من المنازعة في الدين في شيء فضلاً عن أن يفتي الإمام أبو حنيفة بعدم الصلاة خلف من قال: القرآن غير مخلوق.

وكذلك قول أبي يوسف بحضرة أبي حنيفة: إن القرآن قديم وعدم إنكار أبي حنيفة لذلك. فإن القول بأن القرآن قديم غير معروف في كلام السلف والأئمة، بل صرح شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله أن أول من قال إن القرآن قديم في الأمة هو عبدالله بن سعيد بن كلاب[1].

وابن كلاب توفي في حدود سنة (٢٤٠هـ)[2]، أي بعد أبي حنيفة بما يقارب القرن من الزمان، وهذا مما يدل على كذب هذه القصة وبالتالي ينفى عن الإمام كل ما تضمنته من مسائل. والله أعلم.

٥ ـ قال شهاب الدين القرافي: «فإن قلت: إذا قلنا بالحلف بصفات الله تعالى المعنوية كالعلم والكلام ونحوهما؛ فهل القرآن من هذا القبيل؟ وكذلك التوراة والإنجيل والزبور وسائر الكتب المنزلة أم ليس كذلك؟

قلت: قال أبو حنيفة رحمه الله: هذه الأشياء ليست منها، وإن كان كلام الله تعالى النفسي منها لاشتهار لفظ القرآن في الأصوات المسموعة عرفاً، وأنه لا يفهم من إطلاق لفظ القرآن إلا هذه الأصوات والحروف والأصوات والحروف مخلوقة، فعند الإطلاق ينصرف اللفظ إليها، والحلف بالمخلوق منهي عنه»[3].

---

(١) انظر: «المسألة المصرية في القرآن» ضمن «مجموع الفتاوى» (١٢ / ١٧٨)، «منهاج السنة» (٣ / ٣٦٩).

(٢) انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١١ / ١٧٥).

(٣) كتاب «الفروق» للقرافي (٣ / ٢٨ ـ ٢٩، ٣ / ٣٩ ـ ٤٠).

التعقيب:

نسب القرافي في كلامه السابق إلى الإمام أبي حنيفة عدة أمور هي:

أ ـ أن القرآن الكريم وكذلك بقية كتب الله التي أنزلها على أنبيائه ليست من صفات الله تعالى.

ب ـ إثبات الكلام النفسي لله تعالى وأنه من الصفات المعنوية.

ج ـ أنه عندما يطلق لفظ القرآن يتجه إلى أصوات العباد المسموعة، وأن هذه الأصوات وهي أصوات العباد مخلوقة ولا يجوز الحلف بها لأنها مخلوقة.

أما المسألة الأولى:

فإنه قد تواتر عن أئمة أهل السنة والجماعة التصريح بأن القرآن الكريم هو كلام الله تعالى، وكلام الله صفة من صفاته الجليلة، وصفاته تعالى ليست مخلوقة.

وقد دل على ذلك نصوص القرآن ونصوص السنة الشريفة، قال تعالى: ﴿**حتى إذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير**﴾[1].

فإن هذه الآية نص صريح على أن الكلام من صفاته تعالى.

قال الإمام البخاري رحمه الله: «باب قول الله تعالى: ﴿**ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له. حتى إذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير**﴾ ولم يقل: ماذا خلق ربكم».

ثم قال: «وقال مسروق عن ابن مسعود رضي الله عنه: إذا تكلم الله

---

(١) سبأ: ٢٣.

بالوحي سمع أهل السماوات شيئاً، فإذا فزع عن قلوبهم وسكن الصوت عرفوا أنه الحق ونادوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا: الحق»[1].

وقال تعالى: ﴿**يريدون أن يبدلوا كلام الله قل لن تتبعونا كذلكم قال الله من قبل**﴾[2].

فإن هذه الآية فيها الدليل الصريح على أن الكلام صفة لله تعالى.

قال الإمام البخاري رحمه الله: «باب قول الله تعالى: ﴿**يريدون أن يبدلوا كلام الله**﴾»[3].

وقال ابن بطال الشارح: «أراد بهذه الترجمة وأحاديثها ما أراد في الأبواب قبلها: أن كلام الله تعالى صفة قائمة به، وأنه لم يزل متكلماً، ولا يزال»[4].

وقال تعالى: ﴿**وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله**﴾[5].

فهذه الآية فيها الدليل الواضح على أن القرآن الكريم كلام الله، وكلام الله صفة الله غير مخلوق.

وأخرج البيهقي في «مناقب الإمام الشافعي» أن رجلاً قال للشافعي: أخبرني عن القرآن: خالق هو؟ قال الشافعي: اللهم لا. قال: فمخلوق؟ قال الشافعي: اللهم لا. قال: فغير مخلوق؟ قال الشافعي: اللهم نعم. قال: فما الدليل على أنه غير مخلوق؟ فرفع الشافعي رأسه وقال: تقر بأن القرآن كلام

---

(١) «صحيح البخاري» (٩ / ١٧٢).

(٢) الفتح: ١٥.

(٣) «صحيح البخاري» (٩ / ١٧٥).

(٤) «فتح الباري» (٢٨ / ٢٥٤).

(٥) التوبة: ٦.

الله؟ قال: نعم. قال الشافعي: سبقت في هذه الكلمة، قال الله تعالى ذكره: **﴿وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله﴾**»[1].

وقال الإمام البيهقي رحمه الله: «القرآن كلام الله عز وجل، وكلام الله صفة من صفات ذاته، ولا يجوز أن يكون شيء من صفات ذاته مخلوقاً»[2].

وقال ابن حزم رحمه الله: «أجمع جميع أهل الإسلام كلهم على أن لله تعالى كلاماً، وعلى أن الله تعالى كلم موسى عليه السلام، وعلى أن القرآن كلام الله عز وجل، وكذلك سائر الكتب المنزلة كالتوراة والإنجيل والزبور والصحف، وكل هذا لا خلاف فيه بين أحد من أهل الإسلام»[3].

وهذا هو قول الإمام أبي حنيفة رحمه الله، فإن الإمام أبا حنيفة رحمه الله يعتقد أن هذا القرآن الذي أنزل على رسول الله ﷺ والذي يقرؤه المسلمون المفتتح بسورة الفاتحة والمختتم بسورة الناس هو كلام الله تعالى وصفته وأنه غير مخلوق.

سئل أبو يوسف: «أكان أبو حنيفة يقول: القرآن مخلوق؟ قال: معاذ الله ولا أنا أقوله»[4].

وقال الطحاوي رحمه الله: «وأن القرآن كلام الله تعالى منه بدا بلا كيفية قولاً وأنزله على نبيه وحياً، وصدقه المؤمنون على ذلك حقاً، وأيقنوا أنه كلام الله تعالى بالحقيقة وليس بمخلوق»[5].

---

(١) «مناقب الشافعي» (١ / ٤٠٧ - ٤٠٨).

(٢) كتاب «الاعتقاد» (٣٣).

(٣) «الفصل» (٣ / ١١).

(٤) انظر لهذا الأثر وغيره: (ص ٢٧٨) من هذا البحث.

(٥) «بيان عقيدة أهل السنة والجماعة» ضمن «الكمالية» (٣ / ٥٤ - ٥٥).

فثبت بهذا أن ما نسبه القرافي لأبي حنيفة من أن القرآن وسائر الكتب المنزلة ليس من صفات الله كلام باطل في نفسه ولا يصح أن ينسب إلى الإمام أبي حنيفة رحمه الله وهو منه بريء. والله أعلم.

ب ـ وأما المسألة الثانية:

والتي نسبها القرافي إلى الإمام أبي حنيفة رحمه الله وهو إثبات الكلام النفسي لله تعالى، وأنه من الصفات المعنوية؛ فإن هذه دعوى باطلة لأن القول بأن كلام الله كلام نفسي وأنه معنى واحد قائم بالله تعالى ولا حرف ولا صوت ولا يتجزأ ولا يتبعض هو قول الكلابية أتباع عبدالله بن سعيد بن كلاب، وهو أول من ابتدع هذا القول وقال به في صفة الكلام، فإن الناس كانوا قبل ظهور مقالة ابن كلاب على قولين اثنين:

القول الأول: قول أهل السنة الذين يثبتون صفة الكلام لله تعالى كسائر صفاته تعالى، وأن الله يتكلم إذا شاء متى شاء كيف شاء، وأنه كلم موسى عليه السلام، ويكلم الملائكة ويكلم المؤمنين في الجنة، وأنه يتكلم بحرف وصوت يسمع، وأن القرآن المنزل هو كلام الله غير مخلوق منه بدأ وإليه يعود[1].

والقول الثاني: قول المعتزلة والجهمية الذين يقولون: إن كلام الله مخلوق، خلقه الله تعالى في غيره، وأن القرآن المنزل خلق خلقه الله تعالى وأنزله على نبيه ﷺ[2].

---

(١) انظر: «صحيح البخاري» (الأبواب التي عقدها الإمام البخاري لصفة الكلام في كتاب التوحيد) من الصحيح، ٩ / ١٦٥ ـ ١٨٥).

وانظر: «الفتوى المصرية» لشيخ الإسلام ضمن «مجموع الفتاوى» (١٢ / ١٦٢)، وكذا «الكيلانية» (١٢ / ٣٢٣)، وكتاب «الرد على من أنكر الحرف والصوت» لأبي نصر السجزي كله.

(٢) انظر: «مقالات الإسلاميين» للأشعري (٥٨٢، ١٩١ وما بعدها).

فلما جاء ابن كلاب أحدث قولاً جديداً في صفات الله تعالى وفي صفة الكلام على وجه الخصوص، فأثبت لله ما سماه الصفات المعنوية كالعلم والإرادة والكلام.

وأما ما يتعلق بمشيئته من الصفات الاختيارية فنفاها، وكذلك صفة الكلام فقد قال ابن كلاب إن كلام الباري تعالى قديم وإنه معنى واحد لا يتعدد ولا يتجزأ، وإنه لا يتعلق له بمشيئته وإرادته، أما القرآن المنزل فهو حكاية عن كلام الباري النفسي المعنوي القائم به تعالى.

قال أبو الحسن الأشعري في «المقالات»: «قال عبدالله بن كلاب: إن الله سبحانه لم يزل متكلماً، وإن كلام الله سبحانه صفة له قائمة به، وإنه قديم بكلامه، وإن كلامه قائم به كما أن العلم قائم به، والقدرة قائمة به، وهو قديم بعلمه وقدرته، وأن الكلام ليس بحروف ولا صوت ولا ينقسم ولا يتجزأ ولا يتبعض ولا يتغاير، وأنه معنى واحد بالله عز وجل»[1].

وقال الإمام أبو نصر عبيدالله بن سعيد السجزي[2]: «اعلموا أرشدنا الله وإياكم أنه لم يكن خلاف بين الخلق على اختلاف نحلهم من أول الزمان إلى الوقت الذي ظهر فيه ابن كلاب والقلانسي والأشعري وأقرانهم... من أن الكلام لا يكون إلا حرفاً وصوتاً؛ ذا تأليف واتساق... وقالت العرب: الكلام اسم وفعل وحرف جاء لمعنى... فالإجماع منعقد بين العقلاء على كون الكلام حرفاً وصوتاً، فلما نبغ ابن كلاب وأضرابه وحاولوا الرد على المعتزلة من طريق مجرد العقل... وألزمتهم المعتزلة: أن الاتفاق حاصل على أن الكلام حرف وصوت ويدخله التعاقب والتأليف...

---

(١) «المقالات» (٥٨٤).

(٢) انظر ترجمته في: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٧ / ٦٥٤).

وقال عنه مصنف «الإبانة الكبرى» في أن القرآن غير مخلوق وهو مجلد كبير دال على سعة علم الرجل بفن الأثر.

قالوا[1]: نعلم بهذه الجملة أن الكلام المضاف إلى الله تعالى خلق له، أحدثه وأضافه إلى نفسه كما تقول: خلق الله وعبدالله... فضاق بابن كلاب وأضرابه النفس عند هذا الإلزام... فركبوا مكابرة العيان، وخرقوا الإجماع المنعقد بين الكافة وقالوا للمعتزلة: الذي ذكرتموه ليس بحقيقة الكلام، وإنما سمي ذلك كلاماً على المجاز لكونه حكاية أو عبارة عنه، وحقيقة الكلام: معنى قائم بذات المتكلم؛ فمنهم من اقتصر على هذا القدر، ومنهم من احترز عما علم دخوله على هذا الحد فزاد فيه ما ينافي السكوت والخرس والآفات المانعة من الكلام»[2].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «ومن قال: إن القرآن العربي لم يتكلم الله به وإنما هو كلام جبريل أو غيره عبر به عن المعنى القائم بذات الله، كما يقول ذلك ابن كلاب والأشعري ومن وافقهما؛ فهو قول باطل من وجوه كثيرة.

فإن هؤلاء يقولون: إنه معنى واحد قائم بالذات، وإن معنى التوراة والإنجيل والقرآن واحد، وإنه لا يتعدد ولا يتبعض، وإنه إن عبر عنه بالعربية كان قرآناً وبالعبرانية كان توراة وبالسريانية كان إنجيلاً، فيجعلون معنى آية الكرسي وآية الدين و﴿**قل هو الله أحد**﴾ و﴿**تبت يدا أبي لهب**﴾ والتوراة والإنجيل وغيرهما معنىً واحداً، وهذا قول فاسد بالعقل والمشاهدة وهو قول أحدثه ابن كلاب لم يسبقه إليه غيره من السلف»[3].

هذا وقد تبع الأشاعرة قول ابن كلاب في مسألة الكلام والقرآن.

---

(١) أي: المعتزلة.

(٢) «الرد على من أنكر الحرف والصوت» لأبي نصر السجزي (٨٧ - ٩١) باختصار، ونقل كلامه شيخ الإسلام في «درء التعارض» (٢ / ٨٣ - ٨٦).

(٣) «مجموعة الرسائل والمسائل» (٣ / ٤٩٨).

وانظر: «درء التعارض» (٢ / ٩٩)، «منهاج السنة» (١ / ٣١٢ - ٣١٥)، وغيرها.

قال الباقلاني في صفة الكلام: «إنه غير مخلوق، بل هو صفة من صفات ذاته قديم بقدمه موجود بوجوده، موصوف به فيما لم يزل وفيما لا يزال، ولا يجوز أن يباينه ولا يزايله ولا يحل في مخلوق»[1].

وقال أيضاً: «ويجب أن يعلم أن الله تعالى لا يتصف كلامه القديم بالحروف والأصوات ولا شيء من صفات الخلق»[2].

وقال أيضاً: «ويجب أن يعلم أن الكلام الحقيقي هو المعنى الموجود في النفس لكن جعل عليه أمارات تدل عليه... فأخبر تعالى أنه أرسل موسى عليه السلام إلى بني إسرائيل بلسان عبراني، فأفهم كلام الله القديم القائم بالنفس بالعبرانية، وبعث عيسى عليه السلام بلسان سرياني، فأفهم قومه كلام الله القديم بلسانهم، وبعث نبينا ﷺ بلسان العرب فأفهم قومه كلام الله القديم القائم بالنفس بكلامهم، فلغة العرب غير لغة العبرانية ولغة السريانية... لكن الكلام القديم القائم بالنفس شيء واحد لا يختلف ولا يتغير»[3].

وقال الجويني: «والأولى أن نقول: الكلام هو القول القائم بالنفس الذي تدل عليه العبارات وما يصطلح عليه من الإرشادات»[4].

وقال: «كلام الله تعالى واحد وهو متعلق بجميع متعلقاته»[5].

وقال الغزالي: «ونحن لا نثبت في حق الله تعالى إلا كلام النفس»[6].

---

(١) «الإنصاف» (١١٨).

(٢) المصدر السابق (١٤٩).

(٣) «الإنصاف» (١٥٨) باختصار يسير.

(٤) «الإرشاد» (١٠٨) باختصار يسير.

(٥) «الإرشاد» (١٣١).

وانظر لمذهب الأشاعرة أيضاً: «نهاية الإقدام» للشهرستاني (٢٦٨)، «غاية المرام» للآمدي (٨٨)، «شرح المواقف» للجرجاني (٨ / ٩١).

(٦) «الاقتصاد» (٤١).

فظهر مما تقدم أن القول بأن كلام الله معنى نفسي واحد هو قول أحدثه ابن كلاب وتبعه عليه الأشاعرة.

فهل الإمام أبو حنيفة رحمه الله يقول بأن الكلام صفة نفسية لله تعالى كما عزا إليه القرافي؟

من المعلوم أن الإمام أبا حنيفة رحمه الله توفي سنة (١٥٠)[1] من الهجرة، وعبدالله بن سعيد بن كلاب الذي هو أول من أحدث القول بالكلام النفسي والصفة النفسية، توفي في حدود سنة (٢٤٠هـ)[2] أي بعد الإمام أبي حنيفة بنحو قرن من الزمان.

فكيف يقول أبو حنيفة بقول إنما حدث بعده بنحو قرن من الزمان؟!

فمنه نعلم شدة خطأ ما نسبه القرافي للإمام أبي حنيفة، وهذا يدلك على أن هؤلاء المتكلمين ينسبون للأئمة ما أحدثه من جاء بعدهم من أتباعهم أو من غير أتباعهم، فالقرافي لما كان يعتقد أن الحق في صفة الكلام هو أنه معنى نفسي واحد، بل لعله لا يعلم غيره إلا قول المعتزلة الذي يراه باطلاً ظن أن جميع السلف والأئمة هذا قولهم، فلعله وجد في بعض كتب أتباع أبي حنيفة من المتكلمين القول السابق فظن أنه هو قول الإمام بعينه فحكاه منسوباً إلى الإمام، والإمام بريء منه. والله أعلم.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: «وكما لم يقل أحد من السلف إنه مخلوق، فلم يقل أحد منهم إنه قديم، لم يقل واحداً من القولين أحد من الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان ولا من بعدهم من الأئمة الأربعة ولا

(١) انظر: «سير أعلام النبلاء» (٦ / ٤٠٣).
(٢) انظر: «سير أعلام النبلاء» (١١ / ١٧٥).

غيرهم»[1].

ج ـ المسألة الثالثة:

التي نسبها القرافي إلى الإمام أبي حنيفة وهي أنه عندما يطلق لفظ القرآن يتجه إلى أصوات العباد المسموعة.

هذه المسألة فرع عن المسألة السابقة.

فإنه لما كان الكلابية والأشاعرة يفرقون بين كلام الله الذي يجعلونه صفة نفسية قائمة بالله تعالى قديمة قدمه، وبين هذا القرآن الذي أنزله الله على قلب محمد ﷺ والذي يقرؤه العباد؛ فإنهم قالوا: إنه ليس هو كلام الله وإنما حكاية أو عبارة عن كلام الله، وهذه الحكاية أو العبارة مخلوقة وبالتالي فما يسمع من قراءة القارئين ليس الصفة القائمة بالله بل هذه الحكاية أو العبارة، فكان لازم مذهبهم أن هذا القرآن المنزل المقروء مخلوق لأنه ليس عين الصفة القائمة بالله تعالى.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «فإن الكلابية أو بعضهم يفرق بين كلام الله وكتاب الله، فيقول: كلام الله هو المعنى القائم بالذات وهو غير مخلوق، وكتابه هو المنظوم المؤلف العربي وهو المخلوق»[2].

وقال أيضاً: «وكان الناس قد تكلموا فيمن بلغ كلام غيره هل يقال له حكاية عنه أم لا؟ وأكثر المعتزلة قالوا: هو حكاية عنه، فقال ابن كلاب: القرآن العربي حكاية عن كلام الله ليس بكلام الله.

فجاء بعده أبو الحسن الأشعري فسلك مسلكه في إثبات أكثر

---

(١) «مذهب السلف القويم في تحقيق كلام الله الكريم» ضمن «مجموعة الرسائل والمسائل» (٣ / ٣٥٢).

(٢) «مجموعة الرسائل والمسائل» (٣ / ٢٣١).

الصفات وفي مسألة القرآن أيضاً، واستدرك عليه قوله: إن هذا حكاية، وقال: الحكاية إنما تكون مثل المحكي، فهذا يناسب قول المعتزلة، وإنما يناسب قولنا أن نقول:

هو عبارة عن كلام الله؛ لأن الكلام ليس من جنس العبارة»[1].

ثم بين شيخ الإسلام ما أنكره أهل السنة والجماعة عليهم من قولهم السابق، فقال:

«فأنكر أهل السنة والجماعة عليهم عدة أمور:

أحدها: قولهم إن المعنى كلام الله وإن القرآن العربي ليس كلام الله.

والثاني: قولهم إن ذلك المعنى هو الأمر والنهي والخبر وهو معنى التوراة والإنجيل والقرآن.

والثالث: أن ما نزل به جبريل من المعنى واللفظ وما بلغه محمد لأمته من المعنى واللفظ ليس كلام الله»[2].

لذلك فإن الأشاعرة يقولون: إن هذا القرآن العربي هو ما فهمه جبريل من المعنى النفسي القائم بالله، وجبريل أفهمه بعبارته لرسول الله ﷺ، والرسول ﷺ بدوره أفهمه بعبارته للأمة.

قال الجويني: «ومن اعتقد قدم كلام الله تعالى وقيامه بنفس الباري سبحانه وتعالى واستحالة مزايلته للموصوف به فلا يستريب في إحالة الانتقال عليه... فالمعنى بالإنزال: أن جبريل صلوات الله عليه أدرك كلام الله تعالى وهو في مقامه فوق سبع سماوات، ثم نزل إلى الأرض، فأفهم الرسول صلى الله عليه وسلم ما فهمه عند سدرة المنتهى من غير نقل لذات

(١) «مجموع الفتاوى» (١٢ / ٢٧٢).

(٢) «مجموع الفتاوى» (١٢ / ٢٧٢ - ٢٧٤) باختصار.

الكلام»[1].

وقال الغزالي: «فكذلك الكلام القديم القائم بذات الله تعالى هو المدلول لا ذات الدليل، والحروف أدلة وللأدلة حرمة إذ جعل الشرع لها حرمة فلذلك وجب احترام المصحف لأن فيه دلالة على صفة الله»[2].

فالقرآن إذن ليس هو كلام الله وإنما دليل عليه وعبارة عنه عند الأشاعرة. وليس هذا قول أبي حنيفة ولا أحد من السلف والأئمة، بل هو من محدثات الكلابية والأشعرية بعد أبي حنيفة بزمن كما في المسألة السابقة.

قال شيخ الإسلام بعد ذكره لمذهب الكلابية والأشعرية في صفة الكلام «وليس هذا القول ولا هذا القول قول أحد من الأئمة الأربعة، بل الأئمة الأربعة وسائر الأئمة متفقون على أن كلام الله منزل غير مخلوق، وقد صرح غير واحد منهم أن الله تعالى يتكلم بمشيئته وقدرته، وصرحوا بأنه لم يزل متكلماً إذا شاء كيف شاء»[3].

وبهذا يظهر أن ما نسبه القرافي إلى الإمام أبي حنيفة لا يصح منه شيء بحمد الله، بل هو من المحدثات التي ظهرت بعد موت الإمام بزمن طويل، وقد نقلت في الفصل السابق أقوال الإمام في صفة الكلام والقرآن بما يظهر منه الموافقة التامة لمذهب السلف في هذه المسائل. والله أعلم.

* * *

(١) «الإرشاد» (١٣٠) باختصار.

(٢) «الاقتصاد في الاعتقاد» (٨٠).

(٣) «منهاج السنة» (٣ / ٣٦٩).

المبحث الثاني

ما نسب إلى الإمام مالك رحمه الله من مسائل في باب صفات الله تعالى

١ ــ قال عبد الحق بن عطية الأندلسي: «ومر بــي أن مالكــاً ــ رحمـه الله ـ سئل عن الاسم أهو المسمى؟ فقال : «ليس به ولا هو غيره»»[١].

التعقيب :

هذا النقل عـن مـالك يظهـر منـه أن مالكـاً يقـول إن الاسـم ليس هـو المسمى وليس هو غيره. هذا هو الذي يظهر مما نقله ابن عطية عــن مـالك. فهل هذا النقل صحيح؟

أ ــ من المعلوم أن الكلام فــي هـذه المسـألة: مسـألة هـل الاسـم هـو المسمى أو غيره؟ مسألة حادثة بعـد الأئمـة لـم تكـن معروفـة عنـد السلف، وإنما ظهر الكلام فيها بعد ذلك ولذلك لا يؤثر عن أحد من السلف والأئمـة في هذه المسألة أي كلام.

سئل الإمام الحافظ إبراهيم بن إسحاق الحربي عن الاسـم والمسـمى؟ فقال: «لي مذ أجالس أهل العلم سبعون سنة، ما سمعت أحـداً منهـم يتكلـم في الاسم والمسمى»[٢].

وكان قد وعد أن يملي على طلابه مسألة في الاسم والمسمى، فـاطلع عليهـم وقـال لهـم: «قـد كنـت وعدتكـم إلـى أن أملـي عليكـم فـي الاسـم والمسمى ثم نظرت فإذا لم يتقدمني في الكلام فيها إمام يقتـدى بـه، فرأيت

---

(١) «المحرر الوجيز» (١ / ٥٧).

(٢) «سير أعلام النبلاء» (١٣ / ٣٥٩).

الكلام فيه بدعة»[1].

فهذا الإمام إبراهيم الحربي يصرح أنه منذ سبعين سنة لم يسمع عن أحد من الأئمة في هذه المسألة أي كلام ولذلك اعتبر الكلام فيها بدعة. وإبراهيم الحربي ولد سنة (١٩٨هـ)[2]، ومالك الإمام توفي سنة (١٧٩هـ)[3]، أي قبل أن يولد إبراهيم بنحو تسعة عشر عاماً. فإذا كان إبراهيم يحكي عمن لقيهم من الأئمة عدم الكلام في مسألة الاسم والمسمى فكيف من مضى من الأئمة قبل ذلك؟

فهذا مما يدل على ضعف وسقوط ما نقله ابن عطية عن الإمام مالك في هذه المسألة.

وكذلك الإمام محمد بن جرير الطبري رحمه الله صرح بأن هذه المسألة من المحدثات التي حدثت بعد السلف والأئمة الأولين رحمهم الله.

فقال الإمام الطبري في ذلك: «وأما القول في الاسم أهو المسمى أو غير المسمى فإنه من الحماقات الحادثة التي لا أثر فيها فيتبع، ولا قول إمام فيستمع، والخوض فيه شين، والصمت عنه زين»[4].

وقال شيخ الإسلام رحمه الله: « فإن الناس تنازعوا في ذلك، والنزاع اشتهر في ذلك بعد الأئمة بعد أحمد وغيره»[5].

فهذا كله يدل على عدم صحة ما نسبه ابن عطية إلى الإمام مالك.

وعبارة ابن عطية غير واضحة فإنه قال: قد مر بي، ولم يذكر لذلك

---

(١) «سير أعلام النبلاء» (١٣ / ٣٦١).

(٢) «سير أعلام النبلاء» (١٣ / ٣٥٦).

(٣) «سير أعلام النبلاء» (٨ / ١٣٠).

(٤) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» للالكائي (١ / ١٨٥ - ١٨٦).

(٥) قاعدة في الاسم والمسمى «ضمن مجموع الفتاوى» (٦ / ١٨٥).

مصدراً أو سنداً يعتمد عليه.

ب ـ أن هذا القول المنسوب إلى الإمام مالك: قول باطل، ولقد نسبه أبو الحسن الأشعري في المقالات[1] لبعض أصحاب ابن كلاب.

فهو قول لبعض الكلابية، لا قول لإمام كبير من أئمة السنة السابقين وأحد الأئمة المتبعين الإمام مالك رحمه الله.

٢- قال أبو بكر بن فورك في أثناء حديثه عن حديث النزول: «وروي عن مالك بن أنس أنه قال في هذا الخبر: ينزل أمره في كل شيء، وأما هو جل ذكره فهو دائم لا يزول»[2].

وقال أبو محمد عبد الله بن السيد البطليوسي[3] بعد ذكره لحديث النزول: «ولهذا الحديث تأويلان صحيحان لا يقتضيان شيئاً من التشبيه.

أحدهما: أشار إليه مالك بن أنس رضي الله عنه وقد سئل عن هذا الحديث فقال: ينزل أمره في كل سحر فأما هو عز وجل فإنه دائم لا يزول»[4].

التعقيب:

أ ـ هذا التأويل لصفة النزول المنسوب إلى إمام دار الهجرة رحمه الله روي عنه من طريقين اثنين:

الطريق الأول: قال الإمام الذهبي: «قال الحافظ بن عدي: «حدثنا محمد بن هارون بن حسان حدثنا صالح بن أيوب، حدثنا حبيب بن أبي حبيب، حدثني مالك قال: يتنزل ربنا تبارك وتعالى أمره، فأما هو فدائم لا

---

(١) «المقالات» (٥٤٦).

(٢) «مشكل الحديث وبيانه» (٧٦).

(٣) انظر ترجمته في: «سير أعلام النبلاء» (١٩ / ٥٣٢).

(٤) كتاب «التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين» (٦٦).

يزول»[1].

وهذا السند سند ساقط لما يلي:

الأمر الأول: أن فيه حبيب بن أبي حبيب المصري المعروف بكاتب مالك وهو راوي ذلك التأويل عن مالك فقد كذبه الأئمة فهو متروك الحديث.

قال عنه يحيى بن معين: «ليس بشيء».

وقال الإمام أحمد: «ليس بثقة، كان يحيل الحديث ويكذب وأثنى عليه شراً وسوءً».

وقال النسائي: «متروك الحديث».

وقال ابن عدي: «أحاديثه كلها موضوعة عن مالك وعن غيره».

وقال ابن عدي أيضاً: «وعامة حديث حبيب موضوع المتن مقلوب الإسناد ولا يحتشم في وضع الحديث على الثقات، وأمره بين في الكذابين»[2].

وقال ابن حبان: «يروي عن الثقات الموضوعات، كان يدخل عليهم ما ليس من حديثهم»[3].

وقال الحافظ ابن حجر: «متروك كذبه أبو داود وجماعة»[4].

فمثل هذا الراوي الذي لا يتورع عن وضع الأحاديث، والكذب على رسول الله ﷺ، لن يتورع من باب أولى عن الكذب على الإمام مالك ووضع

(١) «سير أعلام النبلاء» (٨ / ١٠٥)، وقد بحثت عنه في الكامل لابن عدي فلم أعثر عليه. وانظر: «التمهيد» لابن عبد البر (٧ / ١٤٣).

(٢) انظر هذه الأقوال في: «مختصر الكامل» لابن عدى اختصار المقريزي (٢٨٨)، «الضعفاء والمتروكين» (١٧١) للنسائي.

(٣) «المجروحين» (١ / ٢٦٥) لابن حبان.

(٤) «التقريب» (١ / ١٨٣) للحافظ ابن حجر.

مثل هذا الكلام عليه.

الأمر الثاني: صالح بن أيوب راوي ذلك التأويل عن حبيب بن أبي حبيب، مجهول ليس له ترجمة في كتب الرجال.

قال الإمام الذهبي بعد ذكره للرواية السابقة : «لا أعرف صالحاً، وحبيب مشهور[1]»[2].

فهذه الرواية ساقطة كما ترى لأنها من رواية مجهول عن كذاب.

وإذن فلا يصح أن ينسب ما تضمنته من التأويل إلى الإمام مالك رحمه الله.

الطريق الثاني: قال الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله: «وقد روى محمد ابن علي الجبلي، قال : حدثنا جامع بن سوادة بمصر، قال : حدثنا مطرف عن مالك بن أنس أنه سئل عن الحديث: «إن الله ينزل في الليل إلى السماء الدنيا» فقال مالك: يتنزل أمره»[3].

وحال هذا السند كما يلي:

❑ محمد بن علي الجبلي لا يعرف وليس له ترجمة في كتب الرجال وقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية عن هذا الأثر: «ورويت من طريق أخرى ذكرها ابن عبد البر، وفي إسناده من لا نعرفه»[4].

❑ وجامع بن سواده قال عنه الحافظ ابن حجر: «روى له الدارقطني في غرائب مالك حديثاً، وقال: الحديث باطل وجامع ضعيف»[5].

---

(١) أي مشهور بالكذب.

(٢) «السير» (٨ / ١٠٥).

(٣) «التمهيد» (٧ / ١٤٣).

(٤) «شرح حديث النزول» (٥٨).

(٥) «لسان الميزان» (٣ / ٩٣).

فجامع بن سوادة لم يرو عن الإمام مالك إلا حديثاً واحداً وهو حديث باطل أيضاً ثم هو في نفسه ضعيف كما حكم عليه الحافظ الدارقطني فكيف يقبل ما نقله عن مالك من هذا التأويل، وهذا حاله.

وبعد فقد برأ الله الإمام مالك رحمه الله من هذا التأويل وهو لا يروى عنه إلا من هذين الطريقين الساقطين، وبالتالي لا يجوز أن ينسب إليه ما هو بريء منه. والله أعلم.

ب ـ ومما يؤكد بطلان ذلك التأويل المنسوب إلى الإمام مالك ما ثبت عنه رحمه الله من إثبات صفات الله تعالى على ما يليق به من غير تحريف ولا تأويل كما ثبت عنه أنه قال في نصوص الصفات «أمروها كما جاءت بلا كيف»[1].

وهو صاحب تلك الكلمة العظيمة التي تمثل منهجاً عظيماً في الموقف من جميع نصوص الصفات.

وذلك لما سئل عن الاستواء فقال: «الاستواء معلوم، والكيف مجهول والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة»[2].

والاستواء صفة فعلية كالنزول فما باله يقرر هنا هذا المنهج العظيم وفي النزول يؤول ذلك التأويل الذي يعطل الصفة. هذا مما يدل على بطلان ذلك التأويل المنقول عن هذا الإمام.

ج ـ وكذلك ثبت عنه في صفة النزول على وجه الخصوص ما يدل على إثباته لها وإيمانه بها كما أخبر الرسول ﷺ من غير تأويل لها.

قال زهير بن عباد الرؤاسي[3]: «كل من أدركت من المشايخ: مالك

---

(١) «السنة» للخلال (٢٥٦ / رقم ٣١٣).

(٢) انظر: (ص ٢٨٠) من هذا البحث.

(٣) ترجم له ابن أبي حاتم في «الجرح والتعديل» (٣ / ٥٩١)، ونقل عن أبيه الإمام أبي حاتم الرازي توثيقه.

ابن أنس، وسفيان، وفضيل بن عياض، وعبد الله بن المبارك، ووكيع بن الجراح يقولون: النزول حق»[1].

ونقل ابن القيم رحمه الله عن الإمام مالك أنه قال: «أمض الحديث كما ورد بلا كيف ولا تحديد إلا بما جاءت به الآثار، وبما جاء الكتاب. قال تعالى: ﴿**فلا تضربوا لله الأمثال**﴾[2]. ينزل كيف شاء بقدرته وعلمه وعظمته، أحاط بكل شيء علماً»[3].

فهذا يدل على الموقف الصحيح الذي كان عليه الإمام مالك في صفة النزول وفي جميع صفات الباري جل وعلا.

د ـ ولقد ردّ الأئمة ما نقل عن مالك من التأويل واعتبروه مكذوباً عليه.

قال ابن عبد البر: «وقد قال قوم من أهل الأثر أيضاً: أنه ينزل أمره، تتنزل رحمته، وروي ذلك عن حبيب كاتب مالك وغيره، وأنكره منهم آخرون، وقالوا: هذا ليس بشيء لأن أمره ورحمته لا يزالان ينزلان أبداً في الليل والنهار»[4].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «وكذلك ذكرت هذه الرواية عن مالك، رويت من طريق كاتبه حبيب بن أبي حبيب، لكن هذا كذاب باتفاق أهل العلم لا يقبل أحد منه نقله عن مالك، ورويت من طريق أخرى ذكرها ابن عبد البر وفي إسنادها من لا نعرفه»[5].

---

(١) «أصول السنة» لابن أبي زمنين (١/٣٤١). وانظر: «شرح حديث النزول» لشيخ الإسلام (١٨٨).

(٢) النحل: ٧٤.

(٣) «مختصر الصواعق المرسلة» (٣٨٤).

(٤) «التمهيد» (٧ / ١٤٣).

(٥) «شرح حديث النزول» (٥٨).

وقال ابن القيم رحمه الله: «فإن المشهور عنه ـ أي مالك ـ وعن أئمة السلف إقرار نصوص الصفات،والمنع من تأويلها وقد روي عنه ـ أي مالك ـ أنه تأول قوله: "ينزل ربنا بمعنى نزول أمره، وهذه الرواية لها إسنادان. أحدهما: من طريق حبيب كاتبه وحبيب هذا غير حبيب، بل هو كذاب وضاع باتفاق أهل الجرح والتعديل ولم يعتمد أحد من العلماء على نقله.

والإسناد الثاني : فيه مجهول لا يعرف حاله، فمن أصحابه ـ أي مالك ـ من أثبت هذه الرواية، ومنهم من لم يثبتها، لأن المشاهير من أصحابه لم ينقلوا عنه شيئاً من ذلك»[1].

وقال الحافظ الذهبي بعد رواية حبيب: «لا أعرف صالحاً وحبيب مشهور. والمحفوظ عن مالك ـ رحمه الله ـ رواية الوليد بن مسلم أنه سأله من أحاديث الصفات فقال : أمروها كما جاءت، بلا تفسير، فيكون في ذلك قولان إن صحت رواية حبيب»[2].

لم تصح رواية حبيب والحمد لله، وليس للإمام مالك سوى قول واحد هو قول الأئمة والسلف كما مر. والله أعلم.

هـ ـ وأخيراً وقد ثبت براءة الإمام مالك من ذلك التأويل لصفة نزول الرب جل وعلا.

أنبه هنا إلى أن تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي نقل تلك الرواية عن مالك بسند آخر عن حبيب بن أبي حبيب عن مالك، وفيها زيادة قبيحة منكرة.

قال السبكي: «وقد روى الضراب في كتابه الذي صنفه في فضائل

---

(١) «مختصر الصواعق المرسلة» (٣٩١).

(٢) «السير» (٨ / ١٠٥).

مالك في هذا الكتاب، قال: حدثنا عمر بن الربيع، ثنا أبو أسامة، ثنا ابن أبي زيد عن أبيه عن حبيب كاتب مالك قال: سئل مالك بن أنس عن قول النبي ﷺ: «ينزل ربنا تبارك وتعالى إلى السماء الدنيا كل ليلة»، قال: ينزل أمره كل سحر. أما هو فهو دائم لا يزول «وهو بكل مكان»»[1].

وهذه الزيادة في الكلام المنسوب إلى مالك هي قوله «وهو بكل مكان» فإنه هذا هو معتقد الجهمية الحلولية الذين يقولون إنه ليس فوق العرش إله يعبد، وأن الله بذاته في كل مكان، وقد كفرهم السلف والأئمة لأجل ذلك وغيره، فكيف ينسب معتقد الجهمية الكفار إلى الإمام مالك الذي جعل الله له لسان صدق في الأمة.

ثم هي كلمة موضوعة مكذوبة على الإمام كسابقتها، والمتهم بها وباختلاقها هو حبيب الكذاب المشهور الذي أجمع الأئمة على كذبه.

وينقضها من أصلها ما ثبت من طرق كثيرة عن الإمام مالك من إثباته علو الله تعالى على خلقه واستوائه على عرشه.

عن عبدالله بن نافع الزبيري[2] قال: «كان مالك بن أنس رحمه الله يقول: الله عز وجل في السماء، وعلمه في كل مكان لا يخلو منه شيء، وتلا هذه الآية: ﴿**ما يكون من نجوى ثلاثة إلا وهو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم**﴾[3]»[4].

فهذا نص صريح في إثبات مالك لصفة علو الله على خلقه، وأنه جل

---

(١) «السيف الصقيل في الرد على ابن زفيل» (١٢٨).

(٢) من رواة الموطأ عن مالك، صدوق ليس به بأس كما قال ابن معين.

انظر: «الجرح والتعديل» للرازي (٥ / ١٨٤)، «التقريب» لابن حجر (١ / ٥٤٠).

(٣) المجادلة: ٧.

(٤) «السنة» لعبدالله بن الإمام أحمد (١ / ١٠٦ - ١٠٧)، والذهبي في «العلو» (١٤٠)، «المختصر»، وقال الألباني سنده صحيح ورد على الكوثري تضعيفه لعبدالله بن نافع.

وعلا في السماء، وعلمه في كل مكان، لا يخرج شيء عن علمه وإحاطته تبارك وتعالى.

وقال القاضي عياض بن موسى اليحصبي: «قال غير واحد سمعت مالكاً يقول: «الله في السماء وعلمه في كل مكان»[1]».

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله بعد ذكره لرواية عبدالله بن نافع السابقة: «وروى هذا الكلام عن مالك، مكي خطيب قرطبة[2] فيما جمعه من تفسير مالك نفسه وكل هذه الأسانيد صحيحة»[3].

فثبت بهذا براءة الإمام مالك مما نسب إليه من التأويل لصفة النزول ومن تلك العبارة المنكرة الموافقة لمذهب الجهمية في الحلول. والله أعلم.

٣ - قال أحمد بن يحيى بن إسماعيل بن جهبل الحلبي[4] في رسالة صنفها في نفي الجهة والرد على شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله[5] أورد ابن جهبل الأثر المعروف: أن الشافعي رحمه الله قال: سألت مالكاً عن التوحيد، فقال: محال أن نظن بالنبي ﷺ أنه علم أمته الاستنجاء ولم يعلمهم التوحيد. وقد قال ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله». ثم علق ابن جهبل عليه بقوله: «فبين مالك رضي الله عنه أن المطلوب من الناس في التوحيد هو ما اشتمل عليه هذا الحديث، ولم يقل: من التوحيد اعتقاد أن الله تعالى في جهة العلو»[6].

---

(١) «ترتيب المدارك» (٢ / ٤٣).

(٢) انظر ترجمته في «السير» (١٧ / ٥٩١).

(٣) «درء تعارض العقل والنقل» (٦ / ٢٦٢).

(٤) انظر ترجمته في: «البداية والنهاية» لابن كثير (١٤ / ١٦٣)، «الدرر الكامنة» لابن حجر (١ / ٣٢٩).

(٥) أورد هذه الرسالة كاملة السبكي في «طبقات الشافعية الكبرى» (٩ / ٣٥) وما بعدها.

(٦) «الطبقات» للسبكي (٩ / ٤٠).

التعقيب:

أ ـ الأثر المذكور الذي يرويه الإمام الشافعي عن الإمام مالك أثر صحيح.

أخرجه شيخ الإسلام أبو إسماعيل الهروي الأنصاري في كتابه ذم الكلام[1].

وهو يدل على أنه إذا كان النبي ﷺ علم أمته كل شيء حتى قضاء الحاجة، فمن باب أولى يكون قد علمهم أهم الأمور وأفضلها وهو توحيد الله ومعرفته وعبادته، وأن النبي ﷺ إنما قاتل الناس لأجل التوحيد حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله. وأنه بالتوحيد وهو الشهادة لله بالألوهية، يعصم الدم والمال.

فهذا هو كل ما في ذلك الأثر كما هو ظاهر وليس مقصود مالك ذكر جميع تفصيلات التوحيد سواء ما يتعلق بالربوبية أو بالألوهية أو بالأسماء والصفات، وإنما المراد بيان أول ما يجب على العباد، وبيان ما يعصم به الدم والمال.

ب ـ ولكن ابن جهبل استنبط من الأثر السابق أمراً عجيباً وعزاه للإمام مالك فقال: إن مالكاً لم يقل أن من التوحيد اعتقاد أن الله في جهة العلو.

ومفهوم ذلك أن مالكاً لا يرى إثبات صفة العلو والفوقية لله تعالى، وأن ذلك ليس من أمور التوحيد. هذا ما يظهر من كلام ابن جهبل. فهل الإمام مالك رحمه الله يرى أن الله لا يوصف بالعلو، وأن ذلك ليس من التوحيد في شيء؟

---

(١) (ق ٢١٠)، وذكره الذهبي في «السير» (١٠ / ٢٦).

ج ـ قد دلت النصوص الشرعية من الكتاب والسنة على أن الله تعالى في السماء عال على خلقه، ليس فوقه شيء تبارك وتعالى.

قال تعالى: ﴿**سبح اسم ربك الأعلى**﴾[1]، وقال تعالى: ﴿**وهو العليُّ العظيم**﴾[2]، وقال تعالى: ﴿**الكبير المتعال**﴾[3].

قال الحافظ أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن منده الأصبهاني رحمه الله: «قال أهل المعرفة بالتأويل: معنى العلي: تعالى على الخلق وهو أعلى من كل شيء، وتعالى في كل شيء فلا شيء أعلى منه»[4].

وقال تعالى: ﴿**يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون**﴾[5]، وقوله تعالى: ﴿**إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه**﴾[6]، وقوله تعالى: ﴿**بل رفعه الله إليه**﴾[7]، وغيرها من الآيات الدالة على علوه تعالى على جميع خلقه[8].

وقد دلت السنة الشريفة كذلك على علو الله تعالى وأنه في السماء ومن أصرح الأدلة على ذلك:

حديث معاوية بن الحكم السلمي في قصة جاريته التي ضربها وفيه قوله: «فأتيت النبي ﷺ، فذكرت له ذلك، فعظم ذلك علي فقلت: يا رسول

---

(١) الأعلى: ١.

(٢) البقرة: ٢٥٥.

(٣) الرعد: ٩.

(٤) كتاب «التوحيد ومعرفة أسماء الله وصفاته على الاتفاق والتفرد» (٢ / ١٤٧).

(٥) النحل : ٥٠.

(٦) فاطر: ١٠.

(٧) النساء: ١٥٨.

(٨) انظر: «استدلال أهل السنة» بهذه الآيات على علوه تعالى، «مجموع الفتاوى» (٥ / ١٣٦)، كتاب «العلو» للذهبي المختصر (٧٩ – ٨٠).

الله، أفلا أعتقها؟ قال : ادعها، فدعوتها فقال لها رسول الله ﷺ أين ألله؟ قالت: في السماء. قال: من أنا؟ قالت: أنت رسول الله ﷺ، قال: اعتقها فإنها مؤمنة[1].

فهذا الحديث الشريف دل على جواز السؤال عن الله بأين.

ودل كذلك على أن من الإيمان والتوحيد اعتقاد أن الله في السماء عال على خلقه، ولذلك شهد النبيﷺ للجارية بالإيمان بناء على ذلك.

وهذا يبطل قول ابن جهبل السابق أنه ليس من التوحيد اعتقاد أن الله في جهة العلو.

د ـ أما الإمام مالك فإنه يعتقد أن من الإيمان بالله وتوحيده، اعتقاد أنه تبارك وتعالى في السماء، مستو على عرشه، عال على خلقه، ليس فوقه شيء من خلقه تبارك وتعالى، كما دلت عليه النصوص الشرعية، وكما هو إجماع أهل السنة والجماعة.

عن عبدالله بن نافع قال: «قال مالك بن أنس: الله في السماء وعلمه في كل مكان، لا يخلو منه شيء»[2].

وسئل مالك عن قوله تعالى ﴿**الرحمن على العرش استوى**﴾ كيف استوى؟ فقال: «الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة»[3].

فانظر كيف جعل مالك اعتقاد أن الله مستو على عرشه من الإيمان الواجب، وهذا يبطل ما زعمه ابن جهبل. والله أعلم.

٤ ـ ذكر علي بن عبدالكافي السبكي حديث:«ما ينبغي لعبد أن يقول

---

(١) أخرجه مسلم في «الصحيح» (١ / ٣٨٢).

(٢) انظر تخريجه (ص ٣٢٣).

(٣) انظر تخريجه (ص ٢٨٠).

إني خير من يونس بن متى»[1]، ثم نقل تأويلاً له عن أبي المعالي الجويني.

ثم قال: «وتفسير الحديث المذكور بما قاله صحيح، وقد سبقه إليه إمام دار الهجرة، نجم العلماء أمير المؤمنين في الحديث، عالم المدينة أبو عبدالله مالك بن أنس؛ حكى ذلك الفقيه الإمام العلامة قاضي قضاة الإسكندرية ناصر الدين بن المنير المالكي الفقيه المفسر النحوي الأصولي الخطيب الأديب البارع في علوم كثيرة في كتابه «المقتفى في شرف المصطفى» لما تكلم على الجهة، وقرر نفيها قال: ولهذا المعنى أشار مالك رحمه الله في قوله ﷺ: «لا تفضلوني على يونس بن متى». فقال مالك: إنما خص يونس عليه السلام للتنبيه على التنزيه لأنه ﷺ رفع إلى العرش، ويونس هبط إلى قابوس البحر، ونسبتهما مع ذلك من حيث الجهة إلى الحق جل جلاله نسبة واحدة، ولو كان الفضل بالمكان لكان عليه الصلاة والسلام أقرب من يونس بن متى، وأفضل مكاناً، ولما نهى عن ذلك»[2].

التعقيب:

أولاً: كتاب «المقتفى في شرف المصطفى» لابن المنير الإسكندراني الذي نقل عنه السبكي الكلام السابق المنسوب إلى الإمام مالك لم أقف عليه[3].

أما ابن المنير الإسكندراني فهو ناصر الدين أحمد بن محمد بن منصور المعروف بابن المنير الجروي الجذامي خطيب الإسكندرية، توفي سنة (٦٨٣هـ)[4].

---

(١) أخرجه البخاري (٤ / ١٩٣).

(٢) «السيف الصقيل في الرد على ابن زفيل» (٤٠ - ٤١).

(٣) وقد ذكره المترجمون له ضمن مؤلفاته.

انظر: «فوات الوفيات» لابن شاكر الكتبي (١ / ١٤٩)، «معجم المؤلفين» (٢ / ١٦١).

(٤) انظر ترجمته في: «العبر» للذهبي (٥ / ٣٤٢)، «طبقات المفسرين» للداودي (١ / ٨٩)، «الديباج المذهب» لابن فرحون (٧١)، وغيرها.

ثانياً: الكلام الذي نقل السبكي عن ابن المنير نسبته إلى الإمام مالك يتضمن ما يلي:

أ ـ نفي علو الله على خلقه، ونفي أن يكون الله في السماء دون الأرض.

ب ـ نفي أن يكون النبي ﷺ ارتفع إلى الله فوق السماء السابعة وأن نسبة قربه إلى الله كنسبة قرب يونس عليه السلام الذي التقمه الحوت في قاع البحر.

ج ـ حمل الحديث الوارد في شأن يونس السابق ذكره على هذا المعنى. هذا ما يظهره مما نسبه ابن المنير إلى الإمام مالك.

وسأذكر كل مسألة من المسائل الثلاث على حدة، وأبين براءة الإمام مالك من كل ذلك.

أ ـ أما المسألة الأولى مما نسبه ابن المنير إلى مالك رحمه الله، هي نفي علو الله على خلقه، ونفي أن يكون الله في السماء مستو على عرشه، عال على خلقه فإن هذا لا يصح أن ينسب إلى الإمام مالك.

وقد توارد المتكلمون على نسبة نفي العلو لله تعالى إلى الإمام مالك كما تقدم في المسألة السابقة.

ومالك رحمه الله بريء من هذه النسبة.

فمالك يثبت علو الله على خلقه وأنه مستو على عرشه، ليس فوقه شيء جل وعلا على خلاف ما نسبه ابن المنير في كلامه السابق إلى الإمام.

وقد نقلت في المسألة السابقة بعض الروايات عن مالك الدالة على إثباته لعلو الله تعالى وأنه جل وعلا في السماء وعلمه في كل مكان.

ومن أصرحها رواية عبدالله بن نافع الزبيري قال: «كان مالك بن أنس رحمه الله يقول: الله عز وجل في السماء، وعلمه في كل مكان لا يخلو منه شيء»[1]. فبطل ما نسبه ابن المنير إلى مالك من نفي علو الله تعالى على خلقه.

ب ـ أما المسألة الثانية وهي أنه نسب إلى مالك أن نسبة قرب النبي ﷺ إلى الله لما رفع ليلة المعراج إلى سدرة المنتهى كنسبة قرب يونس بن متى عليه الصلاة السلام إلى الله لما التقمه الحوت في قاع البحر، وذلك لأن جهة العلو منفية أصلاً.

وهذا باطل فإنه من المعلوم أن مما خص به المصطفى عليه الصلاة والسلام هو عروجه إلى السماء وتجاوزه الطباق السبع حتى تجاوز السماء السابعة ورفع إلى سدرة المنتهى، كما دل على ذلك حديث المعراج المشهور[2]، وفيه قوله ﷺ بعد تجاوزه للسماء السابعة: «ثم رفعت إلى سدرة المنتهى».

ولهذا فإن أئمة السنة يذكرون حديث المعراج من ضمن الأدلة الدالة على علوه تعالى على خلقه[3].

قال الإمام الذهبي رحمه الله: «ومن عقيدة أئمة السنة السلف والخلف أن نبينا ﷺ عرج به إلى السماوات العلى، عند سدرة المنتهى، فكان منه قاب قوسين أو أدنى، وفرض الله حينئذ عليه الصلوات الخمس، فنزل ومر على موسى، فأخبره فقال: إني قد خبرت الناس قبلك، إن أمتك لا تطيق خمسين

---

(١) انظر تخريجه (ص ٣٢٣) من هذا الفصل.

(٢) أخرجه البخاري (٥ / ٦٦-٦٩)، وترجم له باب المعراج، وكذلك مسلم (١ / ٢٥٩).

(٣) انظر كتاب «مختصر العلو» للذهبي (٨٨)، و«شرح الطحاوية» (٢٧٠).

صلاة فارجع إلى ربك فسله التخفيف... فلو كان معراجه مناماً ورقيه إلى عند سدرة المنتهى في عالم السِّنَة وغلبة الفكر كوقائع العارفين لما كان للمصطفى صلوات الله عليه في ذلك كبير مزية على كثير من صالحي أمته، ولما قرر الحق معراجه ونوه بذكره بأنه يقظة عياناً بقوله: ﴿**إذ يغشى السدرة ما يغشى. ما زاغ البصر وما طغى**﴾[1]»[2].

فعروج النبي ﷺ قرب إلى الله تعالى خص به من بين جميع الأنبياء قبله.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «قول أهل السنة والجماعة الذين يثبتون أن الله تعالى على العرش، وأن حملة العرش أقرب إليه ممن دونهم، وأن ملائكة السماء العليا أقرب إلى الله من ملائكة السماء الثانية، وأن النبي ﷺ لما عرج به إلى السماء صار يزداد قرباً إلى ربه بعروجه وصعوده، وكان عروجه إلى الله لا إلى مجرد خلق من خلقه، وأن روح المصلي تقرب إلى الله في السجود وإن كان بدنه متواضعاً وهذا هو الذي ولت عليه نصوص الكتاب»[3].

ومما يدل على ما تقدم تقريره أنه ثبت في بعض الروايات في «صحيح البخاري»: «أن موسى عليه السلام لما جاوزه النبي ﷺ فقال موسى: رب لم أظن أن ترفع علي أحداً»[4].

فإذا كان موسى عليه السلام وهو في السماء السادسة قال هذا الكلام في ارتفاع النبي ﷺ؛ فكيف لا يكون عليه الصلاة والسلام مرتفعاً إلى الله

---

(١) النجم: ١٦ ـ ١٧.

(٢) «مختصر العلو» (١١٦) باختصار يسير.

(٣) «مجموع الفتاوى» (٦ / ٧).

(٤) «صحيح البخاري» (٩ / ١٨٣).

ممن هو في قاع البحر؟!

قال شارح «الطحاوية» رحمه الله: «وهل يقول من يؤمن بالله واليوم الآخر: إن مقام الذي أسري به إلى ربه وهو مقرب معظم مكرم كمقام الذي ألقي في بطن الحوت وهو مليم؟! وأين المعظم المقرب من الممتحن المؤدب؟! فهذا في غاية التقريب، وهذا في غاية التأديب... وهل يقاوم هذا الدليل على نفي علو الله تعالى على خلقه الأدلة الصحيحة الصريحة القطعية على علو الله تعالى على خلقه التي تزيد على ألف دليل؟!»[1].

فثبت بهذا بطلان الكلام السابق المنسوب إلى الإمام مالك.

ولم يثبت عن الإمام شيء من ذلك التأويل البعيد، بل الثابت عنه كما تقدم هو ما فيه موافقة لإجماع أهل السنة من علوه تعالى على خلقه واستوائه على عرشه. والله أعلم.

ج ـ أما المسألة الثالثة، وهي حمل الحديث المذكور على التأويل المتقدم، والحديث هو قوله كما نقل السبكي عن ابن المنير: «لا تفضلوني على يونس بن متى».

فإن هذا الحديث مروي في كتب السنة وهذه ألفاظه:

اللفظ الأول: «لا يقولن أحدكم: إني خير من يونس بن متى»[2].

واللفظ الثاني: «لا ينبغي لعبد أن يقول: أنا خير من يونس بن متى»[3].

واللفظ الثالث: «ولا أقول: إن أحداً أفضل من يونس بن متى»[4].

---

(١) «شرح العقيدة الطحاوية» (١١٦) باختصار يسير.

(٢) «صحيح البخاري» (٤ / ١٩٣) من حديث ابن مسعود.

(٣) «صحيح البخاري» (٤ / ١٩٣ - ١٩٤) من حديث ابن عباس وأبي هريرة، وكذا مسلم (٢٣٧٦، ٢٣٧٧).

(٤) «صحيح البخاري» (٤ / ١٩٤) من حديث أبي هريرة.

واللفظ الرابع: «من قال: أنا خير من يونس بن متى؛ فقد كذب»[1].

فهذه ألفاظ الحديث.

أما اللفظ الذي نقله السبكي عن ابن المنير: «لا تفضلوني على يونس»؛ فلم يرد في كتب الحديث مطلقاً بهذا اللفظ[2].

فهو بهذا اللفظ ليس بحديث أصلاً وبالتالي يسقط كل ما بنوه عليه من تأويل فاسد ليستدلوا به على نفي علو الله على خلقه، ولم يكتفوا بذلك بل نسبوا تأويلهم الفاسد لإمام كبير من أئمة السنة، وهو الإمام مالك، وهو من هذا التأويل النافي لصفة علو الله تعالى بريء.

قال شارح «الطحاوية» رحمه الله: «وأما ما يروى أن النبي ﷺ قال: «لا تفضلوني على يونس بن متى» أن بعض الشيوخ قال: لا يفسر لهم هذا الحديث حتى يعطى مالاً جزيلاً، فلما أعطوه فسره: بأن قرب يونس من الله وهو في بطن الحوت كقربي من الله ليلة المعراج، وعدوا هذا تفسيراً عظيماً.

وهذا يدل على جهلهم بكلام الله وبكلام رسوله لفظاً ومعنى، فإن هذا الحديث بهذا اللفظ لم يروه أحد من أهل الكتب التي يعتمد عليها.

وإنما اللفظ الذي في «الصحيح»: «لا ينبغي لعبد أن يقول: أنا خير من يونس بن متى»، وفي رواية: «من قال: إني خير من يونس بن متى فقد كذب»، وهذا اللفظ يدل على العموم لا ينبغي لأحد أن يفضل نفسه على يونس بن متى، ليس فيه نهي المسلمين أن يفضلوا محمداً على يونس، وذلك لأن الله تعالى قد أخبر عنه أنه التقمه الحوت وهو مليم؛ أي: فاعل ما يلام

---

(١) «صحيح البخاري» (٦ / ٦٣) من حديث أبي هريرة.

(٢) قال الشيخ محمد ناصر الدين الألباني وفقه الله عن هذا الحديث: «لا أعرف له أصلاً بهذا اللفظ». انظر: «شرح الطحاوية» بتخريج الألباني (١٦٢).

عليه، وقال تعالى: ﴿**وذا النون إذ ذهب مغاضباً فظن أن لن نقدر عليه فنادى في الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين**﴾[1]، فقد يقع في نفس بعض الناس أنه أكمل من يونس، فلا يحتاج إلى هذا المقام إذ لا يفعل ما يلام عليه، ومن ظن هذا فقد كذب، بل كل عبد من عباد الله يقول ما قال يونس: ﴿**أن لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين**﴾... وأيضاً؛ فيونس عليه الصلاة والسلام لما قيل فيه: ﴿**فاصبر لحكم ربك ولا تكن كصاحب الحوت**﴾[2]، فنهى النبي ﷺ عن التشبه به، وأمره بالتشبه بأولي العزم حيث قيل له: ﴿**فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل**﴾[3]، فالله تعالى نهى أن يفخر على عموم المؤمنين؛ فكيف على نبي كريم؟!

فلهذا قال: «لا ينبغي لعبد أن يقول: أنا خير من يونس بن متى»، فهذا نص عام لكل أحد أن يتفضل ويفتخر على يونس»[4].

فثبت بهذا بطلان ذلك التأويل البعيد لهذا الحديث، فلا الحديث الذي ذكروه صدق، ولا التأويل الذي تأولوه حق، بل باطل محض. والله أعلم.

ثالثاً: وأخيراً فإن ابن المنير والسبكي لم يذكرا للكلام المنسوب إلى مالك أي مصدر من كتب الإمام، أو الكتب المنقولة عنه، ولم يذكرا أي رواية أو سند له، مما يدل على أنه محض اختلاق وتزوير ونسبة لإمام كبير ما هو منه بريء. والله أعلم.

٥ ـ قال القرافي في «الفروق»: «وقال مالك يجب الكفارة، إذا حلف

---

(١) الأنبياء: ٨٧.

(٢) القلم: ٤٨.

(٣) الأحقاف: ٣٥.

(٤) «شرح العقيدة الطحاوية» (١١٤ ـ ١١٦) باختصار.

بالقرآن لانصرافه عنده للكلام القديم النفسي»[1].

وقال في موضع آخر: «وإذا قيل في مجرى العادة: القرآن، إنما يسبق إلى الفهم الكلام العربي المعجز، والعربي المعجز محدث، وهو مروي عن مالك رحمه الله كما قاله أبو حنيفة رضي الله عنه، والأول المشهور عن مالك حملاً للقرآن على القديم»[2].

التعقيب:

أولاً: يظهر من كلام القرافي السابق أنه ينسب إلى مالك رحمه الله روايتين في مسألة الحلف بالقرآن:

الرواية الأولى: أن من حلف بالقرآن لزمته الكفارة لانصراف لفظ القرآن إلى صفة الكلام وهي صفة نفسية قديمة قائمة بذات الله تعالى كما يزعم، وهذه هي الرواية المشهورة عن مالك كما يدعيه القرافي.

والثانية: أن لفظ القرآن إذا أطلق ينصرف إلى هذا الكلام العربي المنزل الذي يقرؤه المسلمون، وهذا الكلام العربي المنزل محدث مخلوق كما زعم، وبالتالي لا تلزم الكفارة لمن حلف بالقرآن لأنه حلف بمخلوق، وأن هذا موافق لمذهب أبي حنيفة الذي نقله القرافي سابقاً، ونقلته في مبحث أبي حنيفة وبينت الجواب عنه.

فيكون القرافي نسب إلى مالك رحمه الله ما يلي:

أ ــ أن صفة الكلام صفة نفسية قديمة قائمة بذات الله قديمة قدمه وبالتالي ليست بحرف ولا صوت.

ب ــ وأن هذا القرآن المنزل المكتوب في المصاحف والمتلو بالألسن

---

(١) كتاب «الفروق» (٣ / ٢٩).

(٢) «الفروق» (٣ / ٤٠).

ليس هو عين الصفة القديمة، بل هو حادث مخلوق، وهو عبارة عن الصفة القديمة.

فهل مالك يقول بشيء مما نسبه إليه القرافي؟

أ ـ أما المسألة الأولى وهي ما نسبه إلى مالك من قوله بأن كلام الله صفة نفسية قديمة.

فإنه من المعلوم أن القول بأن الكلام صفة نفسية قديمة ليس بحرف ولا صوت ولا يتجزأ ولا يتبعض هو قول الكلابية وتبعهم على ذلك الأشاعرة، وأن هذا القول أول من قاله في الإسلام هو عبدالله بن سعيد بن كلاب المتوفى سنة (٢٤٠هـ)، كما بينت ذلك بشواهده في المبحث السابق[١] لأن القرافي نسب هذا القول للإمام أبي حنيفة أيضاً.

ومالك رحمه الله توفي قبل ذلك بدهر، فإنه توفي سنة (١٧٩هـ)[٢]؛ فكيف يقول مالك بقول إنما حدث بعد وفاته بمدة طويلة؟!

هذا مما يبين غلط ما نسبه القرافي إلى الإمام.

ومما يؤكد الفارق الكبير بين الأئمة وأقوالهم وما كانوا يعتقدون، وبين هؤلاء المتكلمين من أتباعهم، فإن القرافي لما كان أشعري المعتقد وكان يعتقد أن الحق في صفة الكلام هو أنه صفة نفسية قديمة ليس بحرف ولا صوت ولا يعرف قول الأئمة ظن أنهم يقولون بهذا القول فنسبه إليهم.

ولم يعلم أن ما نسبه إلى إمامه الإمام مالك من القول بالصفة النفسية إنماهو قول حادث مبتدع بعد وفاة الإمام بزمن طويل.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله بعد ذكره لمذهب الكلابية في صفة الكلام: «وليس هذا القول ولا هذا القول قول أحد من الأئمة الأربعة،

---

(١) راجع (ص ٣٠٧) من هذا الفصل.

(٢) انظر «سير أعلام النبلاء» (١٨ / ١٣١).

بل الأئمة الأربعة وسائر الأئمة متفقون على أن كلام الله منزل غير مخلوق، وقد صرح غير واحد منهم أن الله تعالى يتكلم بمشيئته وقدرته، وصرحوا بأنه لم يزل متكلماً إذا شاء كيف شاء»[1].

ب ـ أما المسألة الثانية: وهو ما نسبه إلى مالك في الرواية الثانية التي نقلها عنه: أن هذا القرآن المنزل، المكتوب في المصاحف، المقروء المسموع ليس هو عين الصفة القديمة القائمة بالله، بل هو حادث مخلوق.

وهذه المسألة نسبها القرافي كذلك إلى الإمام أبي حنيفة فيما سبق.

وهي مسألة فرع من المسألة السابقة وهي من محدثات الكلابية والأشعرية؛ فإنهم يفرقون بين الصفة القديمة القائمة بذات الله ويجعلونها صفة نفسية، وبين هذا القرآن المنزل؛ فهو عندهم مخلوق محدث ولذلك يجعلونه حكاية أو عبارة عن المعنى النفسي القائم بذات الله، وقد بينت ذلك بشواهده في المبحث السابق[2].

وقد برأ الله الإمام مالك وبقية الأئمة من محدثات من جاء بعدهم من الكلابية والأشعرية.

فإن الإمام مالك نص على أن القرآن هو كلام الله وأنه غير مخلوق، وكفر من قال بأنه مخلوق.

وقد نقلت نصوصه في ذلك في الفصل السابق[3].

وأذكر هنا نموذجين منها:

الأول: قال إسماعيل بن أبي أويس: «سمعت خالي مالك بن أنس

---

(١) «منهاج السنة» (٣ / ٣٦٩).

(٢) انظر: (ص ٣٠٧) من هذا الفصل.

(٣) انظر: (ص ٢٨٣) من هذا الباب.

وجماعة من العلماء بالمدينة وذكروا القرآن، فقالوا: كلام الله عز وجل وهو منه، وليس من الله عز وجل شيء مخلوق»[1].

الثاني: وقال سويد بن سعيد الهروي: «سمعت مالك بن أنس، وحماد ابن زيد... يقولون: القرآن كلام الله تعالى، وصفة ذاته غير مخلوق، ومن قال مخلوق فهو كافر بالله العظيم»[2].

فثبت بهذا براءة الإمام مالك من كل ما نسبه إليه القرافي من التخليط السابق في صفة كلام الباري جل وعلا. والله أعلم.

٦ ــ قال عبدالقاهر البغدادي: «واختلف أصحابنا في إدراك علم تأويل الآيات المتشابهة؛ فذهب الحارث المحاسبي وعبدالله بن سعيد وأبو العباس القلانسي إلى أن المتشابه هو الذي لا يعلم تأويله إلا الله، وقالوا: منها حروف الهجاء في أوائل السور، وهذا قول مالك والشافعي وأكثر الأمة»[3].

وقال في موضع آخر: «واختلف أصحابنا في هذا؛ فمنهم من قال: إن آية الاستواء من المتشابه الذي لا يعلم تأويله إلا الله، وهذا قول مالك بن أنس وفقهاء المدينة»[4].

التعقيب:

أولاً: الكلام في المحكم والمتشابه.

المحكم في اللغة: المتقن الذي لا خلل فيه، يقال: أحكم الأمر إذا

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه. ونقل عنه البغوي وكذا ابن الجوزي رواية بتكفير من قال بخلق القرآن وأنه زنديق ووجوب قتله.

انظر: «شرح السنة» للبغوي (١ / ١٨٧)، «فنون الأفنان» لابن الجوزي (١٥٤).

(٣) «أصول الدين» (٢٢٢).

(٤) المصدر السابق (١١٢). وانظر: «الملل والنحل» للشهرستاني (١٠٦).

أتقنه[1].

والمتشابه: من الشبه، وهو أن يشبه أحد الأمرين الآخر حتى يلتبس أحدهما بالآخر، فالمتشابه هو الذي يشبه بعضه بعضاً[2].

ب ــ وقد قسم العلماء المحكم والمتشابه في القرآن إلى قسمين:

القسم الأول: الإحكام العام، والتشابه العام.

والقسم الثاني: الإحكام الخاص والتشابه الخاص[3].

أما القسم الأول؛ فالإحكام العام المراد به: أن القرآن الكريم جميعه محكم متقن لا خلل فيه، وهذا الوصف ينطبق على جميع آيات القرآن الكريم، والله تعالى وصف هذا الكتاب بأنه حكيم، قال تعالى: ﴿**تلك آيات الكتاب الحكيم**﴾[4]، والحكم هنا بمعنى المحكم أي المتقن الذي لا خلل فيه.

قال الإمام الطبري رحمه الله: «ومعنى «الحكيم» في هذا الموضع «المحكم»، صرف مفعل إلى فعيل، كما قيل: عذاب إليم أي مؤلم... فمعناه إذاً: تلك آيات الكتاب المحكم الذي أحكمه الله وبينه لعباده»[5].

وقال تعالى أيضاً: ﴿**كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير**﴾[6].

---

(١) «لسان العرب» (١٢ / ١٤٣). وانظر: «صحاح الجوهري» (٥ / ١٩٠١).

(٢) «صحاح الجوهري» (٦ / ٢٢٣٦)، «لسان العرب» (١٣ / ٥٠٣).

(٣) انظر: «قانون التأويل» لأبي بكر بن العربي (٣٧٢)، «التدمرية» لشيخ الإسلام ابن تيمية ضمن «الفتاوى» (٣ / ٦٠ ـ ٦٢)، وكذا «التنكيل» للمعلمي (٢ / ٣٣٣ ـ ٣٣٤).

(٤) يونس: ١.

(٥) «تفسير الطبري» (٦ / ٥٢٦ ـ ٥٢٧) باختصار يسير.

(٦) هود: ١.

قال الإمام الطبري رحمه الله بعد ذكر قولي المفسرين في معنى الآية: «وأولى القولين في ذلك بالصواب قول من قال: معناه : أحكم الله آياته من الدخل والخلل والباطل، ثم فصلها بالأمر والنهي، وذلك أن إحكام الشيء إصلاحه وإتقانه، وإحكام آيات القرآن إحكامها من خلل يكون فيها، أو باطل يقدر ذو زيغ أن يطعن فيها من قبله»(1).

قال شيخ الإسلام رحمه الله: «فإحكام الكلام إتقانه بتمييز الصدق من الكذب في أخباره وتمييز الرشد من الغي في أوامره، والقرآن كله محكم بمعنى الإتقان»(2).

وقال المعلمي رحمه الله: «والقرآن كلام رب العالمين، أحكم الحاكمين، العليم القدير، فلا بد أن يكون كله محكماً»(3).

وأما التشابه العام: فالمراد به أن آيات القرآن يشبه بعضها بعضاً في الفصاحة، والبلاغة، والإعجاز والإتقان، وكذلك يصدق بعضها بعضاً. وقد دل على ذلك قوله تعالى: ﴿**الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم**﴾(4) الآية.

قال الإمام الطبري رحمه الله: «متشابهاً: يقول: يشبه بعضه بعضاً، لا اختلاف فيه، ولا تضاد»(5).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «فهذا التشابه العام لا ينافي الإحكام العام، بل هو مصدق له، فإن الكلام المحكم، المتقن يصدق بعضه

---

(1) «تفسير الطبري» (٦٢١/٦).

(2) «التدميرية» ضمن «الفتاوى» (٦٠).

(3) «التنكيل» (٣٣٣/٢).

(4) الزمر: ٢٣.

(5) «تفسير الطبري» (٦٢٨/١٠).

بعضاً، لا يناقض بعضه بعضاً»[1].

وقال الشيخ المعلمي رحمه الله: «وهناك صفات تشترك فيها آيات القرآن كالإحكام والصدق وغير ذلك من الصفات المحمودة، فيصح أن يقال: إن القرآن كله متشابه كما أنه كله محكم»[2].

القسم الثاني: الإحكام الخاص، والتشابه الخاص. والمراد به، أن الله تعالى قسم آيات القرآن قسمين: قسم سماه محكمات، وقسم سماه متشابهات. ولا بد لهذا الإحكام والتشابه معنى غير معنى الإحكام والتشابه العام السابق ذكره. قال تعالى: ﴿**هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات. فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة، وابتغاء تأويله، وما يعلم تأويله إلا الله. والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا**﴾[3] الآية. وهنا وقع الخلاف بين الأئمة والسلف وبين المتكلمين في المراد بالمحكمات والمتشابهات وفي أي من النوعين تدخل آيات الصفات.

ثانياً : معنى المحكمات والمتشابهات عند السلف والأئمة:

جاء عن الأئمة عدة أقوال في معنى المحكمات والمتشابهات. وهي وإن اختلفت ألفاظها فهي متفقة المعاني فالاختلاف أكثره اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد. وأشهر هذه الأقوال قولان، وإليهما تعود كثير من الأقوال الأخرى.

القول الأول: أن المحكم هي الآيات التي استقر العمل بها وهي

---

(١) «التدمرية» ضمن «الفتاوى» (٣/٦٢).

(٢) «التنكيل» (٢/٣٣٣).

(٣) آل عمران: ٧.

الناسخات. والمتشابهات الآيات المنسوخة. ويدخل في هذا المعنى تبيين المجمل والتخصيص.

قال ابن عباس رضي الله عنهما: «المحكمات: ناسخه وحلاله وحرامه وفرائضه وما يؤمن به ويعمل به . والمتشابهات: منسوخة، ومقدمه ومؤخره وأمثاله وأقسامه، وما يؤمن به ولا يعمل به»[1].

ويدخل في المنسوخ في اصطلاح السلف تخصيص العام، وتقييد المطلق وكذلك المجمل[2]. ووجه دخوله في المتشابهات كون المنسوخ يتوقف معرفة كونه منسوخ على ورود الناسخ، وكذلك المجمل يحتاج إلى المفصل، والعام المخصوص لا يعرف أنه مخصوص حتى يرد المخصص، ونحو ذلك.

القول الثاني: أن المحكم كل آية بينة بنفسها، ظاهرة المعنى. والمتشابه ما عدا ذلك.

قال الإمام أحمد رحمه الله: «المحكم الذي ليس فيه اختلاف، والمتشابه الذي يكون في موضع كذا وفي موضع كذا»[3].

وعلى هذا بنى الإمام أحمد كتابه في الرد على الجهمية، لأن الجهمية يستغلون الآيات التي قد يخفى معناها على بعض الناس أو يكون لها في كل موطن معنى، فيظهرها أهل الزيغ على أنها متناقضة.

وضرب الإمام أحمد لذلك أمثلة أذكر منها مثالاً واحداً وذلك في قوله

(١) «تفسير الطبري» (٣/١٧٢-١٧٣).

(٢) نص على ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية في الإكليل ضمن «الفتاوى» (١٣/٢٧٢-٢٧٣).

(٣) «العدة» للقاضي أبي يعلى الفراء (٢/٦٨٥)، «مجموع الفتاوى» (١٣/٢٧٥).

تعالى ﴿فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون﴾[1]، وقوله تعالى ﴿فأقبل بعضهم على بعض يتساءلون﴾[2] ففي آية المؤمنون نفي التساؤل، وفي آية الصافات إثباته. فتظهره الجهمية على أنه تناقض.

فيجيبهم الإمام أحمد فيقول: «فقالوا كيف يكون هذا من المحكم؟ فشكوا في القرآن من أجل ذلك. فأما قوله تعالى: ﴿فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون﴾ فهذا عند النفخة الثانية إذا قاموا من القبور لا يتساءلون، ولا ينطقون في ذلك الموطن. فإذا حوسبوا ودخلوا الجنة والنار، أقبل بعضهم على بعض يتساءلون. فهذا تفسير ما شكت فيه الزنادقة»[3].

وهذا التشابه أمر نسبي إضافي فقد يشتبه المعنى على بعض الناس دون البعض.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «في المتشابهات قولان: أحدهما أنها آيات بعينها تتشابه على كل الناس.

والثاني ـ وهو الصحيح ـ أن التشابه أمر نسبي، فقد يتشابه عند هذا ما لا يتشابه عند غيره ، ولكن ثم آيات محكمات لا تشابه فيها على أحد وتلك المتشابهات إذا عرف معناها، صارت غير متشابهة، بل القول كله محكم كما قال ﴿أحكمت آياته ثم فصلت﴾»[4].

ثالثاً: المحكم والمتشابه عند المتكلمين:

أما المتكلمون لما كانوا ينطلقون من أصول أصولها، وقواعد قعدوها وعقليات زعموها وابتدعوها. جعلوا تلك الأصول والعقليات هي

---

(١) المؤمنون: ١٠١.

(٢) الصافات: ٥٠.

(٣) «الرد على الجهمية» (٥٥) ضمن عقائد السلف.

(٤) «مجموع الفتاوى» (١٣/١٤٣-١٤٤).

المحكمات وهي القواطع التي لا يتطرق لها خلل، ولا يدخلها زلل، وحكموها على دلائل النصوص الشرعية فما وافق أصولهم من نصوص الكتاب فهو المحكم، وما خالف أصولهم فهو المتشابه الذي لا يعلم ولا يفهم.

فقد صنف القاضي عبد الجبار المعتزلي كتاباً في متشابه القرآن ونص في مقدمته على أن الفيصل في معرفة المحكم والمتشابه هو العقل، فقال: «يجب أن يرتب المحكم والمتشابه جميعاً على أدلة العقول»[1].

وكذلك قرر محمد بن عمر الرازي: «أن الفارق بين المحكم والمتشابه لا يكون إلا دليلاً منفصلاً عنهما. ثم قرر أن هذا الفارق لا بد أن يكون هو الدليل العقلي القاطع»[2].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وعمدة الطائفتين في الباطن غير ما جاء به الرسول يجعلون أقوالهم البدعية محكمة يجب اتباعها واعتقاد موجبها... ويجعلون كلام الله ورسوله الذي يخالفها من المتشابه الذي لا يعرف معناه إلا الله، أو لا يعرف معناه إلا الراسخون في العلم، والراسخون عندهم من كان موافقاً لهم على ذلك القول[3].

ولذلك كان موقف المتكلمين من المحكم والمتشابه غير ما يقوله الأئمة والسلف ومعرفة ذلك لها أهميتها لمعرفة صحة ما ينسبه هؤلاء المتكلمون إلى الأئمة من أقوال في المحكم والمتشابه وإدخال نصوص الصفات ضمن المتشابه كما نقل البغدادي عن مالك وسيأتي مزيد إيضاح له.

---

(١) كتاب «متشابه القرآن» (٧).

(٢) انظر كلامه في تفسيره المسمى «مفاتيح الغيب» (٧ / ١٦٩-١٧٠).

(٣) الفرقان بين الحق والباطل في «مجموع الفتاوى» (١٣ / ١٤٢ - ١٤٣).

رابعاً : هل نصوص الصفات من المحكم أو من المتشابه.

من المقرر عند العلماء: أن القرآن العظيم نزل ليكون هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان، وليكون هو المرجع لفض التنازع، وسماه الله نوراً وهدى وبينات وذكرى وتبصرة وتذكرة وغير ذلك. ولازم كون القرآن هدى ونور أن يكون معلوم المعنى، يفهم ويعلم، ولو كان في القرآن ما هو مجهول المعنى تماماً لنقصت هدايته وحاشا كلام الله من ذلك.

أخرج الإمام الطبري بسنده عن أبي عبد الرحمن السلمي قال: حدثنا الذين كانوا يقرئوننا أنهم كانوا يستقرئون من النبي ﷺ، فكانوا إذا تعلموا عشرة آيات لم يخلفوها حتى يعملوا بما فيها من العمل فتعلمنا القرآن والعمل جميعاً»[١].

وأخرج عن ابن مسعود أنه قال: «والذي لا إله غيره ما نزلت آية في كتاب الله إلا وأنا أعلم فيم نزلت وأين نزلت. ولو أعلم مكان أحد أعلم بكتاب الله مني تناله المطايا لأتيته»[٢].

قال الزركشي رحمه الله: «لا يجوز أن يرد في القرآن ما ليس له معنى أصلاً، أو له معنى ولكن لا يفهم، أو يفهم لكن أريد به غيره خلافاً»[٣].

وقال شيخ الإسلام: «ولكن لم ينف علمهم بمعناه وتفسيره. بل قال: ﴿**كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته**﴾[٤]، وهذا يعم الآيات المحكمات والآيات المتشابهات وما لا يعقل له معنى لا يتدبر، وقال :

---

(١) «تفسير الطبري» (٦٠/١).

(٢) المصدر السابق (٦٠/١).

(٣) «البحر المحيط» (٤٥٧/١).

(٤) ص: ٢٩.

﴿**أفلا يتدبرون القرآن**﴾[1]، ولـم يستثن شيئاً منه نهي عن تدبره. والله ورسوله إنما ذم من اتبع المتشابه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله. فأما من تدبر المحكم والمتشابه كما أمره الله وطلب فهمه ومعرفة معناه فم يذمه الله، بل أمر بذلك ومدح عليه»[2].

وآيات الصفات من الآيات التي أنزلها الله لتعلم وتفهم ويؤمن بها ويعتقد المؤمنون ما دلت عليه من صفات الباري جل وعلا.

ولم ينقل عن أحد من الصحابة أو أحد من السلف والأئمة أنه قال إن نصوص الصفات من المتشابهات التي لا يعلم لها معنى.

قال شيخ الإسلام: «فمن قال عن جبريل ومحمد صلوات الله وسلامه عليهما، وعن الصحابة والتابعين لهم بإحسان وأئمة المسلمين والجماعة: أنهم كانوا لا يعرفون شيئاً عن معاني هذه الآيات، بل استأثر الله بعلم معناها كما استأثر بعلم وقت الساعة، وإنما كانوا يقرأون ألفاظاً لا يفهمون لها معنى كما يقرأ الإنسان كلاماً لا يفهم منه شيئاً، فقد كذب على القوم، والنقول المتواترة عنهم تدل على نقيض هذا وأنهم كانوا يفهمون هذا كما يفهمون غيره من القرآن»[3].

ولكن ينبغي هنا التنبيه إلى ما تقدم ذكره في الفصل الأول من معنيي التأويل عند السلف وهما:

المعنى الأول : التفسير والبيان. فهذا يعلمه العلماء ولذلك أثبت أهل السنة صفات الله تعالى المدلول عليها بالنصوص الشرعية.

والمعنى الثاني : الحقيقة التي يصير إليها الشيء. وحقيقته التي هو

---

(١) محمد: ٢٤.

(٢) الإكليل ضمن «الفتاوى» (٢٧٥/١٣).

(٣) تفسير سورة الإخلاص ضمن «الفتاوى» (٤٢٥/١٧).

عليها في نفس الأمر.

فعلم وقت الساعة وحقائق ما في الجنة والنار وحقائق صفاته تعالى هذا الذي لا سبيل إلى علمه ومعرفته ومما اختص الله تعالى بعلمه ولذلك يفوضه السلف ولا يتكلمون فيه. ففرق عند الأئمة بين معنى الصفة وبين كيفيتها وحقيقتها. فالمعنى معلوم بخطاب القرآن العربي، والكيف مجهول لأنه من علم الغيب، وعلى هذا يحمل ما روي عن بعض الأئمة[1] من قوله بأن المتشابه لا يعلمه إلا الله، فيكون مرادهم الحقيقة التي يصير إليها الأمر. كعلم وقت الساعة فإنه مما استأثر الله بعلمه، وكحقائق ما في الجنة والنار فإنه لا يعلم ذلك كما هو إلا الله. وليس في الدنيا مما في الآخرة إلا الأسماء[2]. أما الحقائق فمختلفة تماماً. ومن هذا الباب حقائق وكيفيات صفات الله تعالى، فإنها مجهولة لا سبيل إلى معرفتها.

قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي رحمه الله: «آيات الصفات لا يطلق عليها اسم المتشابه بهذا المعنى من غير تفصيل، لأن معناها معلوم في اللغة العربية، وليس متشابهاً، ولكن كيفية اتصافه جل وعلا بها ليست معلومة للخلق، وإذا فسرنا المتشابه بأنه هو ما استأثر الله بعلمه دون خلقه كانت كيفية الإتصاف داخلة فيه لا نفس الصفة»[3].

خامساً: وبعد إيضاح ما تقدم من الكلام في مسألة المحكم والمتشابه فإن الإمام مالك رحمه الله سائر على منهج السلف ومقرر لقولهم. فالصفات عنده معلومة مفهومة بما خوطبنا به من الكلام العربي المبين المنزل على النبي الأمين عليه الصلاة والسلام.

---

(١) انظر بعض هذه الأقوال في «تفسير الطبري» (٣/١٨٢-١٨٣).

(٢) كما قال عبد الله بن عباس رضي الله عنهما رواه ابن جرير الطبري (١/٢١٠).

(٣) «مذكرة أصول الفقه» (٦٥).

فالإمام رحمه الله يفرق بين معنى الصفة فهو معلوم مفهوم ولذلك نثبته لله تعالى صفة له، وبين كيفية إتصاف الله بتلك الصفة فهي مجهولة غير معلومة، ولذلك تفوض إلى الله تعالى.

لما سئل الإمام مالك عن الاستواء أجاب بذلك الجواب العظيم: «الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة»[1].

ولم يقل الإمام إن آية الاستواء من المتشابه الذي لا يعلم تأويله إلا الله، كما نقل عنه البغدادي في النص السابق.

هذا ولم يثبت عن مالك في آية الاستواء إلا ما تقدم من إثبات الصفة والتصريح بمعرفة معناها، وتفويض الكيفية.

أما ما نقله البغدادي عن مالك من قوله: أن الآيات المتشابهات لا يعلم تأويلها إلا الله فهذا صحيح عن مالك.

قال الإمام الطبري رحمه الله: «حدثنا يونس قال: أخبرنا أشهب عن مالك في قوله ﴿**وما يعلم تأويله إلا الله**﴾ قال: ثم ابتدأ فقال: ﴿**والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا**﴾ وليس يعلمون تأويله»[2].

ولكن هذا الأثر عن مالك يحمل على أن المراد بما لا يعلمه إلا الله، إنما هو علم وقت الساعة وعلم كيفيات صفات الله، وعلم حقائق ما في الجنة والنار ونحو ذلك من أمور، فهذه لا يعلمها أحد لا الراسخون في العلم ولا غيرهم، وهي التي يفوض علمها إلى الله مع الإيمان والتصديق

---

(١) تقدم تخريج هذا الأثر وبيان ألفاظه ومعناه في (ص ٢٨٠) من هذا الباب.

(٢) «تفسير الطبري» (١٨٣/٣).

﴿**يقولون آمنا به كل من عند ربنا**﴾.

أما معرفة معاني الآيات القرآنية بما فيها آيات صفاته تعالى فهي معلومة مفهومة كما نص عليه مالك نفسه في قوله «الاستواء معلوم، والكيف مجهول». وبهذا يتفق كلام الإمام ولا يكون بينه أي تعارض أو تصادم. فرحم الله الإمام مالك ورفع درجته وأجزل ثوابه. والله أعلم.

* * *

المبحث الثالث
ما نسب إلى الإمام الشافعي
من مسائل في باب صفات الله تعالى

١ ـ نقل أبو القاسم ابن عساكر رحمه الله في كتابه تبيين كذب المفتري محضراً كتبه بعض الشافعية وفيه: «أن الله تعالى موصوف بصفات الجلال، منعوت بالعلم والقدرة والسمع والبصر والحياة والإرادة والكلام. وهذه الصفات قديمة... ومن المشهور المعلوم أن الأئمة الفقهاء على اختلاف مذاهبهم في الفروع كانوا يصرحون بهذا الاعتقاد.. وأن هذه عقيدة أصحاب الشافعي رحمة الله عليه يدينون الله تعالى بها ويلقونه باعتقادها، ويبرؤون إليه من سواها»[١].

التعقيب :

أولاً : النص السابق تضمن معتقد الأشاعرة في صفات الله، وهو إثبات سبع صفات لله تعالى وهي التي يسميها الأشاعرة صفات المعاني القديمة وهي كما في النص السابق العلم، والقدرة، والسمع، والبصر، والحياة، والإرادة، والكلام[٢] .

ثانياً : نسبت تلك العقيدة ـ التي هي عقيدة الأشاعرة ـ إلى جميع أصحاب الإمام الشافعي بدون استثناء مما يشعر أنها هي عقيدة الإمام الشافعي نفسه.

ثالثاً: ما تقدم ذكره من إثبات الصفات السبع القديمة المسماة عند

---

(١) «تبيين كذب المفتري» (٣١١-٣١٢) باختصار يسير.

(٢) انظر: «رسالة إلى أهل الثغر» للأشعري (١٢١)، «الإنصاف» للباقلاني (٢٢٣)، «الملل والنحل» للشهرستاني (٩٥).

الأشاعرة صفاتَ المعاني ليس هو عقيدة الإمام الشافعي ولا كبار أصحابه الذين تلقوا العلم عنه.

وكيف تكون تلك عقيدته وهي إنما وجدت بعده، وبعد كبار أصحابه بزمن. وليس هي كذلك عقيدة كبار أئمة الشافعية ممن هم سائرون على منهج السلف الصالح في الصفات والاعتقاد كله.

وإنما هي عقيدة الشافعية الأشعرية المتأخرين الذين دخلوا في علم الكلام ومضائقه، ونسبوا ذلك للإمام ومذهبه.

وسأنقل بعض كلام الإمام الشافعي وكلام كبار أصحابه وكبار أئمة مذهبه الدال على إثباتهم لجميع صفات الله الثابتة في الكتاب والسنة من غير تحريف ولا تأويل ولا تعطيل ولا تمثيل.

أ ـ قال الإمام الشافعي رحمه الله: «نثبت هذه الصفات التي جاء بها القرآن ووردت بها السنة، وننفي التشبيه عنه، كما نفى عن نفسه فقال: ﴿**ليس كمثله شيء**﴾[1]»[2].

قال الشافعي رحمه الله: «لله تعالى أسماء وصفات لا يسع أحداً قامت عليه الحجة ردها»[3]. وقد نقلت كثيراً من كلام الإمام رحمه الله في إثبات الصفات في الفصل السابق[4].

ب ـ عبد الله بن الزبير الحميدي رحمه الله وكان من كبار أصحاب الإمام الشافعي[5].

---

(١) الشورى : ١١.

(٢) «سير أعلام النبلاء» (٣٤١/٢٠).

(٣) «مختصر العلوم» للذهبي (١٧٧).

(٤) انظر (ص ٢٨٤) من هذا الباب

(٥) انظر: «طبقات الشافعية الكبرى» (١٤٠/٢).

قال الحميدي رحمه الله: «وما نطق به القرآن والحديث مثل ﴿**وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم**﴾[1]، ومثل ﴿**والسموات مطويات بيمينه**﴾[2] وما أشبه هذا من القرآن والحديث لا تزيد فيه ولا تفسره، وتقف على ما وقف عليه القرآن والسنة، ونقول ﴿**الرحمن على العرش استوى**﴾[3]، ومن زعم غير هذا فهو جهمي»[4].

ج ـ الإمام أبو إبراهيم المزني من أنبل تلاميذ الإمام الشافعي رحمهما الله[5].

قال المزني : «لا يصح لأحد توحيد حتى يعلم أن الله على العرش بصفاته. قلت مثل أي شيء؟ قال: سميع بصير عليم قدير»[6].

د ـ وقال ابن سريج[7]: «حرام على العقول أن تمثل الله وعلى الأوهام أن تحده وعلى الألباب أن تصفه إلا بما وصف به نفسه في كتبه أو على لسان رسوله»[8].

هـ ـ ولقد سار كبار أئمة الشافعية من أهل السنة على منهاج السلف في إثبات صفاته تعالى الثابتة في القرآن والسنة، بل وصنف بعضهم كتباً

---

(١) المائدة: ٦٤.

(٢) الزمر: ٦٧.

(٣) طه: ٥.

(٤) «مختصر العلو» (١٨٠)، «مجموع الفتاوى» (٦/٤).

(٥) انظر: «طبقات الشافعية الكبرى» (٩٣/٢)، وقال عنه السبكي ناصر المذهب وبدر سمائه.

(٦) «مختصر العلو» للذهبي (٢٠١).

(٧) انظر: ترجمته في «طبقات الشافعية الكبرى» (٢١/٣) وقال عنه السبكي شيخ المذهب وحامل لوائه.

(٨) «مختصر العلو» (٢٢٦).

كثيرة في نصرة السنة واعتقاد السلف والرد على أهل الأهواء والبدع من معتزلة وجهمية وأشعرية وغيرهم.

وسأذكر أشهر هؤلاء الأئمة الذين لهم تصانيف في ذلك.

الإمام أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة[1].

فقد ألف هذا الإمام كتاباً في إثبات صفات الله تعالى. وهو كتاب «التوحيد وإثبات صفات الرب التي وصف بها نفسه في تنزيله الذي أنزله على نبيه المصطفى ﷺ، وعلى لسان نبيه نقل الأخبار الثابتة الصحيحة، نقل العدول عن العدول من غير قطع في إسناد ولا جرح في ناقلي الأخبار الثقات»[2].

وهذا الكتاب كما يدل عليه عنوانه ضم إثبات صفات الله تعالى الثابتة في الكتاب والسنة، وهو من الكتب التي يُعتمد عليها في معرفة مذهب السلف وأهل السنة في صفات الله تعالى.

الإمام الحافظ أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني[3].

فقد ألف هذا الإمام كتابين في إثبات صفات الله تعالى كما هي في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، أحدها: كتاب الصفات.

والآخر : كتاب النزول[4].

وقد ضمن هذين الكتابين النصوص الكثيرة من الأحاديث النبوية وأقوال السلف والأئمة في إثبات صفاته تعالى بدون تحريف ولا تأويل.

---

(١) مترجم في «طبقات الشافعية الكبرى» (١٠٩/٣).

(٢) وهو كتاب مطبوع متداول.

(٣) مترجم في «طبقات الشافعية الكبرى» (٤٦٢/٣).

(٤) الكتابان مطبوعان بتحقيق د. علي بن محمد ناصر الفقيهي.

الإمام الحافظ أبو الحسين هبة الله بن الحسن الطبري اللالكائي[1].

فقد صنف هذا الإمام كتاباً حافلاً سماه «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين من بعدهم»[2]، ويعد هذا الكتاب من أكبر الكتب التي نقلت عقائد السلف والأئمة في جميع أبواب الاعتقاد وفي باب الصفات على وجه الخصوص.

الإمام الحافظ أبو بكر محمد بن الحسين الآجري[3].

فقد صنف هذا الإمام كتاباً حافلاً في معتقد السلف في صفات الله تعالى وغيرها. ينقل فيه كلام السلف وألفاظهم في إثبات الصفات من غير تأويل لها ولا تحريف ومن غير تكييف ولا تمثيل. وهو كتاب «الشريعة»[4].

الإمام الحافظ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي[5].

الإمام المشهور أحد أئمة المذهب الشافعي وهو جار على منهج السلف في إثبات صفات الله. وقد ألف في ذلك كتاباً حافلاً وهو كتاب «العلو للعلي الغفار»[6] ساق فيه من الآيات والأحاديث الدالة على علوه تعالى واستوائه على عرشه وسائر صفاته، كما نقل فيه اعتقاد الأئمة

---

(١) قال عنه الذهبي في «السير»: «وتفقه بالشيخ أبي حامد ـ أي الاسفرائيني الشافعي ـ وبرع في المذهب ـ أي المذهب الشافعي ـ».

انظر: «السير» (١٧/٤١٩).

(٢) والكتاب مطبوع في أربعة مجلدات بتحقيق د. أحمد سعد حمدان.

(٣) مترجم في «طبقات الشافعية الكبرى» (٣/١٤٩).

(٤) وهو مطبوع متداول، وحقق رسالة دكتوراه في جامعة أم القرى تحقيق د.عبد الله بن عمر الدميجي.

(٥) مترجم في «طبقات الشافعية الكبرى» (٩/١٠٠).

(٦) وهو مطبوع، وقد اختصره وحققه الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، والمختصر مطبوع أيضاً.

وكلامهم في إثبات الصفات وقسمهم طبقات، فيعد كتابه من الكتب المهمة التي يرجع إليها لمعرفة ألفاظ السلف والأئمة في صفات الله تعالى.

وغير هؤلاء كثير من أئمة المذهب الشافعي هذا منهجهم وهذه طريقتهم وإنما اقتصرت على ذكر من ألف منهم كتاباً في إثبات صفات الله.

وهذه الكتب التي ألفها هؤلاء الأئمة الشافعية هي أهم المراجع التي يرجع إليها لمعرفة مذهب السلف وطريقتهم في الاعتقاد وفي باب الصفات على وجه الخصوص.

فكيف يقال بعد ذلك: أن إثبات سبع صفات قديمة فقط هو اعتقاد أصحاب الإمام الشافعي؟!.

وإنما إثبات هذه الصفات السبع هو اعتقاد أصحاب الأشعري سواء كانوا شافعية أو غير ذلك من المذاهب. وقد برأ الله الإمام الشافعي وأعلام مذهبه من الخلل والانحراف عن منهج السلف إلى المحدثات والبدع.

ولقد صرح بعض الشافعية بذلك، صرح بأنهم شافعية فقط في الفروع أما أصول الدين فهم فيها متابعون للأشعري منحرفون عن طريقة إمام مذهبهم الشافعي.

فهذا أحد كبار الشافعية المتأخرين وهو أبو إسحاق إبراهيم بن علي ابن يوسف الشيرازي المتوفى سنة (٤٧٦هـ)[١]، وهو مؤلف كتاب «المهذب» في الفقه الشافعي الذي يعد أشهر مختصرات الشافعية وهو الذي شرحه الإمام النووي في كتابه المشهور «المجموع شرح المهذب».

فإن أبا إسحاق الشيرازي نص على أنهم شافعية فقط في الفروع، أما في الأصول فإنهم أشعرية.

---

(١) «سير أعلام النبلاء» (١٨ / ٤٦١).

قال الشيرازي: «فمن كان في الفروع على مذهب الشافعي، وفي الأصول على اعتقاد الأشعري؛ فهو معلم الطرفين كما أنشد بعض الأصحاب:

إذا كنت في علم الأصول موافقاً بعقدك قول الأشعري المسدد

وعاملت مولاك الكريم مخالصاً بقول الإمام الشافعي المؤيد

وأتقنت حرف ابن العلاء مجرداً ولم تعد في الإعراب رأي المبرد

فأنت على الحق اليقين موافقاً شريعة خير المرسلين محمد»[1]

فإذن من الشافعية خصوصاً بعض المتأخرين من ليس على منهج الإمام الشافعي في الاعتقاد، وإنما هم أشعرية يدينون بالعقيدة الأشعرية، ولذلك قد ينسبون إلى الإمام الشافعي أو إلى مذهبه وكبار أصحابه ما هم منه براء.

واختلط الأمر في ذلك خصوصاً عندما يستخدمون لفظ الأصحاب أو نحو ذلك من العبارات.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «إن الشافعي من أعظم الناس ذماً لأهل الكلام ولأهل التغيير، ونهياً عن ذلك، وجعلاً له من البدع الخارجة عن السنة.

ثم إن كثيراً من أصحابه عكسوا الأمر حتى جعلوا الكلام الذي ذمه الشافعي هو السنة وأصول الدين الذي يجب اعتقاده وموالاة أهله، وجعلوا موجب الكتاب والسنة الذي مدحه الشافعي هو البدعة التي يعاتب أهلها»[2].

ولذلك يجب أن يحرر مذهب الإمام الشافعي ومذاهب جميع الأئمة من كل ما نسب إليها من بدع أهل الكلام في باب الصفات وفي غيره،

---

(١) «عقيدة أبي إسحاق الشيرازي» مطبوعة ضمن الجزء الأول من كتابه «شرح اللمع» (١ / ١١٥).

(٢) «الاستقامة» (١ / ١٥).

حتى لا يختلط الحق بالباطل وينسب إلى الأئمة ما هم منه براء، بل له مجتنبون وعنه ناهون. والله أعلم.

٢ ـ قال ابن الوزير اليماني: «أليس شيوخ المعتزلة مفصحين بدعوى موافقتهم للشافعي في العقيدة... فهم في الفروع غير مستنكفين من التشرف بالنسبة إليه، ولا مستكبرين من التعويل في التقليد عليه، وهم في العقيدة مدعون لموافقته، داعون إلى عقيدته»[1].

التعقيب:

أولاً: علمنا من النص السابق في المسألة الأولى كيف أن الأشاعرة ينسبون عقيدتهم إلى الإمام الشافعي، وهنا نجد ابن الوزير يذكر أن المعتزلة موافقون للشافعي في عقيدته، فهل عقيدة الشافعي رحمه الله هي عقيدة المعتزلة؟

ثانياً: تدعي المعتزلة أن الإمام الشافعي منهم، وأنه موافق لهم في العدل والتوحيد، وأن الشافعي تلقى الاعتزال من بعض أصحاب كبير المعتزلة ومؤسس مذهبهم عمرو بن عبيد السلمي[2].

وقد وجدت ذلك في كتب طبقات المعتزلة، ولعل ذلك هو الذي دعى ابن الوزير إلى أن يقول كلامه السابق، وهذا نص ما في كتب المعتزلة:

قال أحمد بن يحيى بن المرتضى وهو يعدد أصحاب عمرو بن عبيد فذكر عدداً منهم إلى أن قال: «وإبراهيم بن أبي يحيى المدني أخذ مذهبه

---

(١) «الروض الباسم» (١ / ١٥٧).

(٢) يعد مع واصل بن عطاء الغزال مؤسسي المذهب الاعتزالي
انظر ترجمته في: «سير أعلام النبلاء» (٧ / ١١٢)، «طبقات ابن المرتضى» (٢٢).

عن عمرو بن عبيد... وكان مالك بن أنس يعاديه لأن إبراهيم كان يزعم أن مالكاً من موالي أصبح ومالك يزعم أنه رجل منهم ـ أي من أصبح ـ. قال قاضي القضاة[1]: وهذا إبراهيم هو الذي أخذ عنه الشافعي محمد بن إدريس وأخذ أيضاً[2] عن مسلم بن خالد الزنجي قبل إبراهيم، ومسلم هو من أصحاب غيلان[3] أيضاً، فاجتمع للشافعي رجلان من أهل الحق من القائلين بالعدل والتوحيد إبراهيم ومسلم، ونقم إبراهيم على الشافعي لما تولى القضاء»[4].

فمما ذكره ابن المرتضى يظهر أن المعتزلة تعتبر الإمام الشافعي منهم، وأن الشافعي تلقى الاعتزال من رجلين:

أحدهما هو: إبراهيم بن أبي يحيى وهو من أصحاب عمرو بن عبيد زعيم المعتزلة.

والآخر هو: مسلم بن خالد الزنجي وهو من أصحاب غيلان الدمشقي القدري.

فمن هما هذان الرجلان؟ وما علاقة الإمام الشافعي بهما؟

أما الرجل الأول؛ فهو إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى الأسلمي أبو إسحاق المدني، فهو مدني معاصر للإمام مالك بن أنس، وهو من رواة الأحاديث، وقد اتفق كل من ترجم للإمام الشافعي على أن الشافعي سمع

---

(١) المقصود به القاضي عبدالجبار بن أحمد شيخ المعتزلة.

(٢) أي: الشافعي.

(٣) غيلان بن مروان ـ ويقال: ابن مسلم ـ الدمشقي أحد نفاة القدر، عده ابن المرتضى من معتزلة الطبقة الرابعة، قتله هشام بن عبدالملك.

انظر: «طبقات ابن المرتضى» (١٥ ـ ١٦).

(٤) كتاب «المنية والأمل شرح كتاب الملل والنحل» لابن المرتضى (٢٥).

من إبراهيم الحديث وروى عنه، وفي «مسند الشافعي» عدد من الأحاديث من رواية الشافعي عن إبراهيم هذا.

وقد تكلم الأئمة في إبراهيم هذا، وسأنقل كلامهم فيه، ومجمل ما اتهموه به:

قال عنه مالك: «كذاب»[1].

وقال يحيى بن سعيد القطان: «سألت مالكاً عن إبراهيم بن أبي يحيى: أكان ثقة في الحديث؟ قال: لا ولا ثقة في دينه»[2].

وقال يحيى بن سعيد القطان أيضاً: «إبراهيم بن أبي يحيى كذاب»[3].

وقال يحيى بن معين: «إبراهيم بن أبي يحيى كذاب، وكان رافضياً قدرياً»[4].

وقال الإمام أحمد: «إبراهيم قد ترك الناس حديثه، كان قدرياً معتزلياً وكان يروي أحاديث منكرة ليس لها أصل».

وقال أحمد: «كان يأخذ حديث الناس يضعه في كتاب».

وقال أحمد أيضاً: «كان قدرياً جهمياً كل بلاء فيه»[5].

وقال وهب بن زمعة: «ترك عبدالله بن المبارك حديث إبراهيم»[6].

وقال الإمام البخاري: «كان يرى القدر، كان جهمياً، تركه ابن

---

(١) «مختصر الكامل» (١١٨).

(٢) «الجرح والتعديل» لابن أبي حاتم (٢ / ١٢٦).

(٣) «مختصر الكامل» (١١٨)، «الجرح والتعديل» (٢ / ١٢٦).

(٤) «المجروحين» (١ / ١٠٧).

(٥) «الجرح والتعديل» (٢ / ١٢٦)، «مختصر الكامل» (١١٩).

(٦) «مختصر الكامل» (١١٩).

المبارك والناس»[1].

وقال نعيم بن حماد: «أنفقت على كتبه خمسين ديناراً، ثم أخرج إلينا يوماً كتاباً فيه القدر وكتاباً فيه رأي جهم، فدفع إلي كتاب جهم فقرأته فعرفته فقلت له: هذا رأيك؟ قال: نعم. فخرقت بعض كتبه وطرحتها»[2].

وقال الجوزجاني: «فيه ضروب من البدع فلا يشتغل بحديثه فإنه غير مقنع ولا حجة»[3].

وقال النسائي: «متروك الحديث»[4].

وقال أبو حاتم الرازي: «كذاب متروك الحديث، ترك ابن المبارك حديثه»[5].

وقال أبو زرعة الرازي: ليس بشيء»[6].

وقال بشر بن المفضل: «سألت فقهاء المدينة عن إبراهيم بن أبي يحيى فكلهم يقول: كذاب، أو نحو ذلك»[7].

وقال ابن حبان: «كان إبراهيم يرى القدر ويذهب إلى كلام جهم، ويكذب مع ذلك في الحديث»[8].

وقال الحافظ ابن حجر: «متروك»[9].

---

(١) «التاريخ الكبير» (١ / ٣٢٣).

(٢) «مختصر الكامل» (١٢٠).

(٣) «الشجرة في أحوال الرجال» (٢١٨، ت ٢١٦).

(٤) «الضعفاء والمتروكين» (ت ٥).

(٥) «الجرح والتعديل» (٢ / ١٢٦).

(٦) المصدر السابق (٢ / ١٢٧).

(٧) المصدر السابق (٢ / ١٢٧).

(٨) «المجروحين» (١ / ١٠٥).

(٩) «تقريب التهذيب» (١ / ٦٥).

فمن النصوص السابقة يظهر لنا ما يلي:

أ ـ أن إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى متهم في رواية الحديث، وقد تركه الأئمة الكبار المعاصرون له، والمطلعون على أحواله كمالك وعبدالله ابن المبارك ويحيى بن سعيد القطان.

وكذلك كذبه الأئمة وأدرجوه في عداد الكذابين في الحديث، وقد نص على ذلك الإمام أحمد والإمام يحيى بن معين والإمام أبو حاتم الرازي وأبو زرعة الرازي والإمام البخاري والإمام النسائي والإمام ابن حبان وغيرهم.

وقد نص الإمام أحمد على سبب هذا التكذيب وهو أن إبراهيم بن أبي يحيى هذا كان يأخذ أحاديث الناس ويضعها في كتب يرويها كأنها من مسموعاته وأن أحاديثه منكرة، وهذا جرح مفسر لسبب تكذيب الأئمة لإبراهيم، ولذلك أعرض عنه الأئمة.

وليس له في الكتب الستة أي حديث، اللهم إلا حديثاً واحداً فقط في «سنن ابن ماجه»[1]، وهو حديث حكم عليه الأئمة بالوضع وأعلوه بإبراهيم هذا.

ب ـ أن إبراهيم متهم في نحلته؛ فقد ذكر الأئمة أنه كان يرى رأي جهم وكان معتزلياً قدرياً وكان أيضاً رافضياً، كل هذا البلاء فيه، ولذلك قال عنه الإمام أحمد: «كل بلاء فيه».

وقد وجدت نصاً يدل على أن إبراهيم من المعتزلة، وأنه معروف

---

(١) «سنن ابن ماجه» (١ / ٥١٥ ـ ٥١٦). وانظر الحكم عليه بالوضع في: «مصباح الزجاجة» للبوصيري (١٢١)، و«الموضوعات» لابن الجوزي (٢ / ١٢٣).

بالانتساب إليهم واعتقاد عقيدتهم.

أخرج الحافظ ابن حبان بسنده عن الإمام الحافظ عبدالرزاق بن همام الصنعاني قال: «التقيت ابن أبي يحيى الأسلمي بالمدينة فقال: يا أبا بكر[1]! بلغني أن المعتزلة عندكم[2] كثير. قلت: نعم. وبلغني أنك منهم. قال: تدخل المسجد؟ قلت: لا، فإن القلب ضعيف، وليس الدين لمن غلب. قال عبدالرزاق: وخشيت أن أدخل معه المسجد لا يفسد علي ديني»[3].

فانظر كيف أنه لم يتبرأ من كلام عبدالرزاق له بأنه من المعتزلة.

فثبت يقيناً أن إبراهيم هذا من المعتزلة القدرية النافين لصفات الله عز وجل، وأنه جمع غير لون من البدع كما قال الجوزجاني.

والإمام الشافعي كان يعلم هذا من حال إبراهيم، يعلم أنه من القدرية النفاة.

روى الحافظ أبو أحمد بن عدي بسنده عن الربيع بن سليمان قال: قال الشافعي: «كان إبراهيم قدرياً»[4].

وهنا يرد سؤال مهم: إذا كان هذا الرجل بهذا الحال قدرياً معتزلياً، وأطبق جماهير الأئمة على تكذيبه؛ فلماذا يروي عنه مثل الإمام الشافعي في علمه وجلالته؟!

الذي يظهر لي أن رواية الإمام الشافعي عن إبراهيم لها سببان:

السبب الأول: ما تقدم من الأثر السابق الذي نقله الربيع بن سليمان

---

(١) هي كنية عبدالرزاق والقائل هو إبراهيم بن أبي يحيى.

(٢) أي: في اليمن.

(٣) كتاب «المجروحين» (١ / ١٠٦ - ١٠٧).

(٤) «مختصر الكامل» (١١٨).

عن الشافعي، وفيه: «قلت للربيع: فما حمل الشافعي على أن يروي عنه؟ قال: كان يقول: لأن يخر إبراهيم من بُعد أحب إليه من أن يكذب، وكان ثقة في الحديث»[1].

فالشافعي كان يرى أن إبراهيم ثقة في الحديث وأنه لا يتعمد الكذب.

فلعل الإمام الشافعي لم يظهر له من حال إبراهيم في الرواية ما ظهر لغيره من الأئمة.

وليس هذا بغريب؛ فقد يروي بعض الأئمة المدققون المتثبتون عن بعض الضعفاء ولم يظهر لهم ضعفه ويظهر لغيرهم من الأئمة، ومثال ذلك:

الإمام الحافظ يحيى بن معين محله في علم الحديث ومعرفة الرجال معروف مشهور.

نقل عن يحيى بن معين رواية بتوثيق راوٍ هو يونس بن خباب الكوفي كما في «تهذيب التهذيب»[2]، مع ذلك فقد تكلم بقية الأئمة بكلام شديد في يونس هذا.

فقد كذبه يحيى بن سعيد القطان.

وقال عنه البخاري: «منكر الحديث».

وقال عنه الدارقطني: «رجل سوء فيه شيعية مفرطة».

وقال النسائي: «ضعيف».

وقال الجوزجاني: «كذاب مفتر».

وقال ابن حبان: «كان رجل سوء غالياً في الرفض، كان يزعم أن

---

(١) «مختصر الكامل» (١١٨).

(٢) (١١ / ٤٣٧).

عثمان بن عفان قتل ابنتي رسول الله ﷺ، لا يحل الرواية عنه لأنه كان داعية إلى مذهبه، ثم مع ذلك ينفرد بالمناكير التي يرويها عن الثقات والأحاديث الصحاح التي يسرقها عن الأثبات فيرويها عنهم[1].

فانظر إلى هذا الكلام الشديد في هذا الراوي مع تلك الرواية عن ابن معين في توثيقه.

مثال آخر: لا يخفى مكانة الإمام الحافظ شعبة بن الحجاج ومعرفته بأحوال الرواة، ومع ذلك فقد خفي عليه حال أحد الرواة فروى عنه الحديث، وقد كذبه غيره من الأئمة.

وهذا الراوي هو: موسى بن عبيدة الربذي المدني.

قال عنه الإمام أحمد: «منكر الحديث لا يحل الكتابة عنه»[2].

وقال يحيى بن معين: «لا يحتج بحديثه».

وقال أبو حاتم الرازي: «منكر الحديث»[3].

وضعفه جميع الأئمة، ومع ذلك يروي عنه شعبة ويعتمده.

ولما سئل الإمام أحمد عن سبب رواية الإمام شعبة عن موسى هذا مع أنه منكر الحديث أجاب الإمام أحمد بقوله: «لو بان لشعبة ما بان لغيره ما روى عنه»[4]، فإذن قد يخفى على بعض الأئمة حال بعض الرواة المتهمين، ومن هذا الباب رواية الشافعي عن إبراهيم المذكور.

---

(١) انظر هذه الأقوال في: «الكامل» لابن عدي (٧ / ٢٦٢٩)، «مختصره» (٨٠٥)، «المجروحين» لابن حبان (٣ / ١٣٩ - ١٤٠)، «أحوال الرجال» للجوزجاني (٥٠ / ت ٢٤).

(٢) «التاريخ الكبير» للبخاري (٧ / ٢٩١)، «أحوال الرجال» للجوزجاني (ت ٢١٢).

(٣) «الجرح والتعديل» للرازي (٨ / ١٥٢)، «المجروحين» لابن حبان (٢ / ٢٣٤).

(٤) «الشجرة في أحوال الرجال» للجوزجاني (٢١٥)، «الجرح والتعديل» (٨ / ١٥٢).

أما السبب الثاني؛ فهو ما ذكره الحافظ ابن حبان: «أن الشافعي كان يجالس إبراهيم في حداثته، ويحفظ عنه حفظ الصبي، والحفظ في الصغر كالنقش في الحجر، فلما دخل الشافعي مصر في آخر عمره وأخذ يصنف الكتب المبسوطة احتاج إلى الأخبار، ولم تكن معه كتبه فأكثر ما أودع الكتب من حفظه، فمن أجل ذلك روى عنه، وربما كنى عنه ولا يسميه»[1].

والشافعي دخل المدينة النبوية لسماع الحديث والعلم من مالك وغيره وعمره ثلاث عشرة سنة[2]، أي في مقتبل عمره كما قال ابن حبان رحمه الله.

وهنا نأتي لتفنيد ما زعمته المعتزلة، فإن المعتزلة لما كان إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى منهم، وعلى نحلتهم وطريقتهم كما تقدم، ووجدوا أن أحد الأئمة الكبار المشاهير وهو الشافعي سمع الحديث من إبراهيم هذا؛ استغلوا ذلك فزعموا أن الشافعي إنما تلقى من إبراهيم الاعتزال ونفي القدر أو العدل والتوحيد على حد قولهم، ولذلك جعلوا الشافعي منهم، وليس هذا بمستغرب من تصرف وافتراء المعتزلة، فإنهم يزعمون ما هو أعظم من ذلك، فتزعم المعتزلة أن مذهبهم في الاعتزال ينتهي إلى علي بن أبي طالب وبقية الخلفاء الراشدين الأربعة، وهم الطبقة الأولى من طبقات المعتزلة كما يزعمون[3]، ويدخلون في الطبقة الثانية الحسن والحسين رضي الله عنهما وسعيد بن المسيب رحمه الله[4].

وفي الثالثة: الحسن البصري[5] وغيرهم.

---

(١) كتاب «المجروحين» (١ / ١٠٧).
(٢) انظر: «توالي التأسيس» لابن حجر (٥٥ ـ ٥٦).
(٣) انظر: «المنية والأمل» لابن المرتضى (٧).
(٤) المصدر السابق (١٠ ـ ١١).
(٥) المصدر السابق (١٢).

فلا غرابة إذن أن يضموا الشافعي إليهم، خصوصاً وقد وجدوا مندوحة لذلك، وهو سماع الشافعي من إبراهيم بن أبي يحيى القدري المعتزلي، وكل ذلك ادعاء لا قيمة له، وقد قال رسول الله ﷺ: «لو يعطى أناس بدعواهم؛ لادعى أناس دماء رجال وأموالهم»[1].

ثم إنه من المعلوم أن كثيراً من رواة الحديث مبتدعة، منهم المرجىء ومنهم القدري ومنهم الشيعي، ومع بذلك اتفق الأئمة على الرواية عنهم إذا كانوا ثقات ضابطين، وبعض الأئمة اشترط ألا تكون البدعة غليظة، وأن لا يكون الراوي داعية إلى بدعته[2].

وإذا روى أحد من أئمة السنة عن أحد من أولئك الرواة المبتدعين لا يعني ذلك أنه يوافقه في بدعته، وأنه بمجرد سماعه للحديث عنه أنه أصبح مثله في البدعة، فهذا الإمام الحافظ شعبة بن الحجاج يقال له: حدثنا عن ثقات أصحابك فيقول: إن حدثتكم عن ثقات أصحابي، فإنما أحدثكم عن نفر يسير من هذه الشيعة: الحكم بن عتيبة، وسلمة بن كهيل، وحبيب بن أبي ثابت، ومنصور بن المعتمر[3].

وهذا الإمام الحافظ أبو عبدالله البخاري صاحب «الصحيح» يروي في «صحيحه» عن شيخه عبيدالله بن موسى العبسي، مع أن الإمام أحمد قال عنه: «حدث بأحاديث سوء، وأخرج تلك البلايا فحدث بها»[4]، أي أحاديث موضوعة تؤيد مذهب الرافضة.

---

(١) أخرجه مسلم (١ / ١٧) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) انظر للتفصيل في: مبحث الرواية عن المبتدع «الكفاية» للخطيب (١٢٠)، «محاسن الاصطلاح» لابن الملقن (٢٩٨)، «التنكيل» للمعلمي (١ / ٤٢ ـ ٥٢)؛ ففيه تحقيق نفيس عن هذا الموضوع.

(٣) «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٥ / ٢٩٩).

(٤) «سير أعلام النبلاء» (٩ / ٥٥٦)، «تهذيب التهذيب» (٧ / ٥٢).

قال شيخ الإسلام: «وكان عبيدالله بن موسى في نفسه صدوقاً، روى عنه البخاري، لكنه معروف بالتشيع فكان لتشيعه يروي عن غير الثقات ما يوافق هواه»[1].

فهل يكون الإمام البخاري متأثراً ببدعة عبيدالله لأنه سمع منه الحديث؟ هذا لا يقوله أحد.

فكذلك الإمام الشافعي فإنه عالم ببدعة إبراهيم عارف بها، وقد ذكرها نصحاً للأمة، وسماعه للحديث كسماع أي إمام لحديث أي راوٍ مِن مَن فيهم بدِعة، فثبت براءة الإمام الشافعي رحمه الله مما نسبه إليه المعتزلة من تأثره بإبراهيم في الاعتزال، وبالتالي براءته رحمه الله من عقائد المعتزلة كنفي صفات الباري تعالى ونفي قدره وغير ذلك.

وأما الرجل الثاني؛ فهو مسلم بن خالد الزنجي، فقيه مكة، وثقه بعض الأئمة كيحيى بن معين وضعفه البعض الآخر كعلي بن المديني وأبي حاتم الرازي[2].

وقد سمع منه الشافعي وتلقى عنه الفقه كما هو منصوص عليه في تراجم الشافعي[3].

أما ما ذكره القاضي عبدالجبار المعتزلي كما نقل عنه ابن المرتضى: أن مسلم بن خالد من أصحاب غيلان الدمشقي القدري فكذب مفترى تكذبه الحقيقة الواقعة، وهي أن غيلان قتله هشام بن عبدالملك وكان

---

(١) «المنهاج» (٧ / ٣٥٦).

(٢) «الجرح والتعديل» لابن أبي حاتم (٨ / ١٨٣).

(٣) انظر: «توالي التأسيس» لابن حجر (٧٠).

وانظر: «الأسامي والكنى» لأبي أحمد الحاكم (٤ / ٢٦٨)، «الجرح والتعديل» للرازي (٨ / ١٨٣).

موجوداً إلى حدود سنة (١٠٧هـ) كما في «التاريخ الكبير» للبخاري[١].

وأما الفقيه مسلم بن خالد الزنجي فتوفي سنة (١٨٠هـ) أي بعد غيلان بنحو خمسة وسبعين عاماً، فمتى كان من أصحاب غيلان وبينهما هذه المدة الزمنية الطويلة؟! فيكون مسلم سنة هلاك غيلان إما لم يخلق وإما طفل صغير مما يكذب هذه الأخلوقة المركبة التي تزعمها المعتزلة من أن مسلم الزنجي من أصحاب غيلان وأن الشافعي تلقى الاعتزال من مسلم.

وبعد؛ فلقد برأ الله تعالى الإمام الشافعي من ادعاءات المعتزلة المزورة ومن عقائدها المحرفة، فالشافعي رحمه الله يثبت صفات الله تعالى على الوجه اللائق به جل وعلا دون تحريف ولا تأويل ولا تكييف ولا تمثيل، ويثبت أقدار الله تعالى ولا ينفيها كما هو معلوم مشهور عنه رحمه الله، وهو الذي كان يناظر حفص الفرد أحد النافين لصفاته تعالى والزاعمين خلق القرآن فناظره الشافعي وقطعه وأقام عليه الحجة كما هو معروف مدون[٢]. والله الموفق.

٣ ـ قال ابن حزم: «وذهبت طوائف من أهل السنة منهم الشافعي وداود بن علي الأصفهاني إمام أهل الظاهر وعبدالعزيز بن مسلم الكناني وغيرهم إلى أن الله سميع بصير ولا نقول بسمع ولا ببصر؛ لأن الله تعالى لم يقله، ولكن سميع بذاته بصير بذاته»[٣].

التعقيب:

أولاً: نسب ابن حزم إلى الإمام الشافعي في الكلام السابق أن الله

---

(١) (٧ / ١٠٣).

(٢) انظر مناظرة الشافعي لحفص الفرد في: «تبيين كذب المفتري» لابن عساكر (٣٣٩) وما بعدها.

(٣) «الفصل» (٢ / ٣٠٩).

يسمى سميعاً بصيراً، ولكن لا يوصف بأن له سمعاً وبصراً وإنما سميع بذاته وبصير بذاته.

وهذا القول معناه إثبات الاسم فقط دون الصفة القائمة بذات الله التي دل عليها ذلك الاسم واشتق منها.

وإثبات الأسماء فقط دون الصفات هو مذهب المعتزلة، وهو الذي اختاره ابن حزم ونصره وشرحه كما يتبين من الفقرة الآتية.

ثانياً: يظهر مما قرره ابن حزم في كتبه عن أسماء الله تعالى وصفاته أنه مخالف لمذهب أهل السنة والجماعة وموافق لمذهب المعتزلة، وملخص مذهبه في ذلك يقوم على هذه الأسس:

الأساس الأول: أن الله تعالى يسمى بما ورد في القرآن الكريم من أسمائه الحسنى وينقل ابن حزم في ذلك الإجماع فيقول: «وأجمع المسلمون على أن القول بما جاء به القرآن من أنه تعالى سميع بصير»[(١)].

الأساس الثاني: جعل أسماء الله تعالى مجرد أعلام محضة تدل على ذات الله، ولا تدل على صفات قائمة به تعالى، ونفى أن تكون الأسماء مشتقة من الصفات، وهذا ظاهر لمن تأمل كلام ابن حزم.

قال ابن حزم: «فإن قالوا: أتقولون: لم يزل الله خالقاً خلاقاً رازقاً؟

قلنا: لا نقول هذا؛ لأن الله تعالى لم ينص على أنه كان خالقاً خلاقاً رازقاً رزاقاً، لكنا نقول: لم يزل الخلاق الرزاق، ولم يزل الله تعالى لا يخلق ولا يرزق ثم خلق ورزق من خلق، وهذا يوجب ضرورة أنها أسماء «أعلام» لا مشتقة لأنه لو كان خالق ورازق مشتقين من خلق ورزق؛ لكان لم يزل

---

(١) المصدر السابق (٢ / ٣٠٩).

يخلقه ويرزقه»[1].

وقال: «بل هو تعالى رحيم بذاته، عفو بذاته، غفور بذاته، ملك بذاتـه، مع النص الوارد بأنه تعالى كان كذلك، وهي أسماء أعلام له عز وجل»[2].

وقال أيضاً: «وأسماء الله تعالى كلها ليست مشتقة، برهان ذلك: قـول الله تعالى: ﴿**هل تعلم له سمياً**﴾[3]، فلو كانت أسماؤه مشـتقة مـن صفـات فيه لكان كل من اشتق له اسم من صفة فيه أيضاً من الرحمة والعلـم والحيـاة وغير ذلك سمياً لله تعالى»[4].

وقال: «وأن كل ما نص الله عز وجل عليه مـن أسـمائه ومـا أخـبر بـه تعالى عن نفسه فهو حق ندين الله تعـالى عـز وجـل بـالإقرار به، ونعلـم أن المراد بكل ذلك هو الله تعالى لا شريك له، وأنها كلها أسماء يعبر بهـا عنـه تعالى ولا يرجع منها إلى شيء غير الله البتة. تعالى الله أن يكـون معـه شـيء آخر غيره»[5].

الأساس الثالث: جعل ابن حزم بناء على مـا تقـدم أسـماء اللـه بمعنـى واحد، فمعنى السميع والبصير والعليم واحد عنده، لا فرق بينها أصلاً لأنهـا عنده أعلام لا تدل على صفات متغايرة؛ لأن تعدد الصفات يؤدي إلـى تعـدد القدماء، ونسبة التكثر إلى الله تعالى.

قال ابن حزم: «ثم نقول: إنه لو قال قـائل: إنـه تعـالى سـميع للألـوان، بصير بالأصوات، بمعنى أنه عالم بذلك؛ لكان ذلك جائزاً ولما منع من ذلك

---

(١) «الفصل» (٢ / ٣١٤).

(٢) المصدر السابق (٢ / ٣١٥).

(٣) مريم: ٦٥.

(٤) «الدرة فيما يجب اعتقاده» (٢٧٥ - ٢٧٦).

(٥) «الفصل» (٢ / ٣٢١).

برهان»[1].

وقال: «فصح أن بصيراً وسميعاً وعليماً بمعنى واحد»[2].

وقال: «إنه تعالى بإجماع منا ومنكم هو السميع البصير، وهو أحد غير متكثر، ولا نقول: إن السميع للألوان البصير للأصوات إلا على الوجه الذي قلناه، وليس يوجب أن السميع غير البصير، فالذي أردتم ساقط، وإنما اختلفت معلوماته، وإنما هو تعالى واحد، وعلمه بها كلها واحد، يعلمها كلها بذاته، لا بعلم هو غيره البتة»[3].

وقال: «المعنى في سميع وبصير عن الله تعالى هو المعنى في عليم ولا فرق»[4].

وقال: «فنقول: إنه يسمع ويرى ويدرك كل ذلك بمعنى واحد، وهو معنى يعلم ولا فرق»[5].

الأساس الرابع: تأويل ابن حزم للنصوص التي تدل بظاهرها على خلاف الأسس السابقة.

مثال ذلك: أول ابن حزم صفة البصر الواردة في قوله ﷺ: «حجابه النور، لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه»[6].

أول ابن حزم «بصره» في هذا الحديث بمعنى حفظه، قال ابن حزم: «ومعناه أن البصر قد يستعمل في اللغة بمعنى الحفظ... فمعنى هذا الخبر: لو كشف تعالى السترة التي جعل دون سطوته لأحرقت عظمته ما انتهى إليه

(١) «الفصل» (٢ / ٣١٣).

(٢) «الفصل» (٢ / ٣١٣).

(٣) «الفصل» (٢ / ٣١٣).

(٤) «الفصل» (٢ / ٣١٤).

(٥) «الفصل» (٢ / ٣١٥).

(٦) أخرجه مسلم (١٧٩)، وابن ماجه (١٩٥)، وأحمد في «المسند» (٤ / ٤٠٠ - ٤٠١).

حفظه ورعايته من خلقه»[1].

وكذلك أول صفة السمع وجعلها بمعنى العلم في قول أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها: «الحمد لله الذي وسع سمعه الأصوات»[2].

قال ابن حزم: «إنما هو بمعنى: أن علمه وسع كل ذلك»[3].

ومما تقدم تظهر المباينة الواضحة بين مذهب ابن حزم ومذهب أهل السنة والجماعة والموافقة الظاهرة من ابن حزم لمذهب المعتزلة.

فهو يقرر في باب أسمائه تعالى وصفاته ما تقرره المعتزلة في الأصل الأول من أصولها وهو التوحيد من إثبات أن أسماء الله تعالى مجرد أعلام تدل على الله، ونفي وتعطيل صفاته القائمة به حذراً مما يسمونه تعدد القدماء[4].

ثالثاً: فإذن ابن حزم نسب مذهب المعتزلة في إثبات الأسماء على أنها أعلام ونفي وتعطيل الصفات التي دلت عليها تلك الأسماء، نسبه للإمام الشافعي رحمه الله، وهذه نسبة باطلة.

فالإمام الشافعي أحد أئمة السنة الكبار وهو يثبت أسماء الله الحسنى وصفاته العلا دون تأويل أو تعطيل، ودون تكييف أو تمثيل، كما تقدم تقرير مذهبه في ذلك في المبحث الخاص بذلك في الفصل السابق[5]، ولا أدري على أي شيء اعتمد ابن حزم فيما نسبه للإمام الشافعي!

---

(١) «الفصل» (٢ / ٣١٥ ـ ٣١٦) باختصار يسير.

(٢) أخرجه ابن جرير الطبري في «تفسيره» (١٢ / ٧).

(٣) «الفصل» (٢ / ٣١٦).

(٤) انظر لمذهب المعتزلة في ذلك: «المنية والأمل» لابن المرتضى (٦)، «الانتصار» للخياط (٨٢ ـ ٨٣)، «رسائل العدل والتوحيد» (٢ / ١٣٧ ـ ١٣٨)، «شرح الأصول الخمسة» لعبدالجبار (الأصل الأول كله).

(٥) انظر: (ص ٢٨٤) من هذا الباب.

وكلام الشافعي صريح وقاطع في إثبات صفات الله تعالى ونفي تعطيلها، وإبطال مذهب المعطلة والمؤولة. والله أعلم.

٤ ـ قال الزركشي: «وقد فتح الشافعي الباب في التأويل فقال: الكلام قد يحمل في غير مقصوده، ويفصل في مقصوده»[١].

التعقيب:

أولاً: ذكر الزركشي الكلام السابق في فصل عقده في الظاهر والمؤول[٢]، ثم تكلم عنهما معرفاً لهما حسب تعريفات الأصوليين.

ثم عقد بعده فصلاً جعل عنوانه: «ما يدخله التأويل»[٣].

ثم قسم ما يدخله التأويل قسمين:

أحدهما: الفروع، وقال: إن دخول التأويل في الفروع محل وفاق.

والقسم الثاني: الأصول كالعقائد وأصول الديانات وصفات الباري الموهمة[٤] ـ كذا قال ـ.

وذكر أن الناس اختلفوا في دخول التأويل في الأصول وصفات الباري على ثلاثة أقوال، ثم ذكرها وهي على ما ذكره الزركشي:

القول الأول: أنه لا مدخل للتأويل فيها، بل تجرى على ظاهرها، ولا يؤول شيء منها، وهذا مذهب المشبهة، كذا قال الزركشي[٥]، ولا شك أن هذا هو مذهب السلف والأئمة أهل السنة والجماعة مع اعتقادهم تنزيه الله

---

(١) «البحر المحيط» (٣ / ٤٤٣).
(٢) المصدر السابق (٣ / ٤٣٦).
(٣) المصدر السابق (٣ / ٤٣٩).
(٤) المصدر السابق (٣ / ٤٣٩).
(٥) المصدر السابق (٣ / ٤٣٩).

عن مشابهة المخلوقين، وليس مذهب المشبهة كما قال الزركشي.

والقول الثاني: أن لها تأويلاً، ولكنا نمسك عنه مع تنزيه اعتقادنا عن التشبيه والتعطيل، ونسب هذا إلى السلف، وهذا تفويض المعنى الذي ينسبه المتكلمون إلى السلف كما مر بيانه.

والقول الثالث: أنها مؤولة، ونسب التأويل إلى بعض الصحابة كعلي ابن أبي طالب وابن مسعود رضي الله عنهما[1]، ونقل كلاماً لبعض الأصوليين في ذلك.

ثم ذكر قول القائل: مذهب السلف ـ الذي هو التفويض كما يفهمه المتكلمون ـ أسلم، ومذهب الخلف أعلم. وبين أن مذهب السلف هو الذي يحتاج إلى مزيد من العلم، وأن طريقة الخلف لما كان فيها دفع إيهام من يتوهم حملاً لا يليق كانت أعلم من طريقة السلف[2]، ثم نقل كلاماً للغزالي في نسبة التأويل إلى الإمام أحمد[3].

فالظاهر مما تقدم كله أن التأويل الذي ذكره الزركشي ورجحه فيما يتعلق بالصفات وأصول الدين هو تطلب معاني بعيدة لا يحتملها ظاهر اللفظ تصرف نصوص الصفات إليها، هذا هو مصطلح التأويل عنده وعند جميع الكلاميين، ثم يزعم أن هذا التأويل بالمعنى الاصطلاحي الكلامي السابق أول من فتح بابه هو الإمام الشافعي، ومن هنا تظهر خطورة نسبة ذلك إلى الإمام الشافعي رحمه الله.

ثانياً: الإمام الشافعي رحمه الله لا يقول بالتأويل، بل يرده ويذمه، ويذم علم الكلام كله.

---

(١) «البحر المحيط» (٣ / ٤٤٠).

(٢) انظر كلامه في: «البحر المحيط» (٣ / ٤٤١).

(٣) المصدر السابق (٣ / ٤٤١).

وهو يثبت صفاته تعالى جميعاً على الوجه اللائق به تعالى من غير تحريف ولا تعطيل ولا تأويل ولا تحريف، وقد نقلت كلام الإمام الشافعي في ذلك في الفصل السابق[١].

ومن أصرحها في رد التأويل والتشبيه قوله رحمه الله: «حرام على العقول أن تمثل الله تعالى، وعلى الأوهام أن تحده، وعلى الظنون أن تقطع، وعلى النفوس أن تفكر، وعلى الضمائر أن تتعمق، وعلى الخواطر أن تحيط، وعلى العقول أن تعقل إلا ما وصف به نفسه أو على لسان رسوله ﷺ»[٢].

ثالثاً: العبارة التي عزاها الزركشي للشافعي وهي قوله: «الكلام قد يحمل على غير مقصوده ويفصل في مقصوده» لم أقف عليها في كتب الإمام، ولا أدري من أين نقلها الزركشي. والله أعلم.

٥ ــ قال القرافي: «وقال الشافعي: العهد والكفالة والميثاق، وقولنا: وحق الله الرحمن، وحق الرحيم، وحق العليم والجبار: كنايات لا صرائح لترددها بين المعاني القديمة وبين المحدثات، فإن نوى القديمة وجبت الكفارة وإلا فلا؛ لأن لفظ الحق قد يطلق ويراد به حق الله تعالى على عباده من الطاعة والأفعال المطلوبة منهم، وهي حادثة... فلا يجب بها كفارة حتى ينوي القديم، وهو حق الله تعالى الذي هو أمره ونهيه النفساني الموظف على عباده... والذي قاله الشافعي متجه...»[٣].

التعقيب:

أولاً: الكلام الذي عزاه القرافي للإمام الشافعي في النص السابق لم أعثر عليه في كتب الإمام ولا غيرها.

---

(١) انظر: **(ص ٢٨٤) من هذا الباب.**

(٢) «ذم التأويل» لابن قدامة ضمن «الكمالية» (٣ / ١٤٣).

(٣) «الفروق» (٣ / ٣٨).

ولا ذكر أحد عنه مثل هذا التفصيل الذي نقله القرافي.

بل المنقول عن الإمام الشافعي تفصيل آخر، وهو قوله كما روى عنه البيهقي: «من حلف باسم من أسماء الله فحنث فعليه الكفارة؛ لأن اسم الله غير مخلوق، ومن حلف بالكعبة أو بالصفا والمروة فليس عليه الكفارة؛ لأنه مخلوق وذاك غير مخلوق»[1].

فهذا هو ما ذكره الإمام، وهو تفصيل واضح مبني على أصول أهل السنة والجماعة من جعل الأيمان الصحيحة المنعقدة هي ما كان بالله تعالى وأسمائه وصفاته، ومنع الحلف بغيره تعالى من المخلوقات حتى ولو كانت معظمة كالكعبة والصفا والمروة، وجعل ذلك أيماناً غير منعقدة.

ثانياً: في النص السابق نسب القرافي إلى الإمام الشافعي شيئاً آخر، وهو قوله في آخر النص: «أمره ونهيه النفساني»، فإن هذا المراد به صفة الكلام عند الأشاعرة والكلابية، فهم يجعلون كلام الله صفة نفسية قديمة، وهو معنى واحد قديم قائم بذات الله، وهو الأمر بكل ما أمر به، والنهي عن كل ما نهى الله عنه، والخبر عن كل ما أخبر الله عنه[2]؛ فهذا مذهب الأشاعرة والكلابية، وأول من ابتدعه في الإسلام هو ابن كلاب[3]، وذلك بعد وفاة الإمام الشافعي رحمه الله.

أما الإمام الشافعي رحمه الله فهو من أئمة السنة وقوله في صفة كلام الله كقول بقية الأئمة، وكلامه في ذلك كثير، وهو الذي ناظر حفص الفرد في مسألة القرآن وألزمه في ذلك الحجة كما مر ذكره[4]. والله أعلم.

---

(١) «السنن الكبرى» (١٠ / ٢٨).

(٢) انظر لمذهب الكلابية والأشاعرة في صفة الكلام: «شرح المواقف» للإيجي (٨ / ٩١ - ١٠٤)، «الاقتصاد» للغزالي (٧٣ - ٨٣)، «الأربعين» للرازي (١٧٣ - ١٨٤)، وغيرها.

(٣) قد مر بيان ذلك بالتفصيل. انظر: **(ص ٣٠٨) من هذا البحث**.

(٤) انظر كلام الشافعي في إثبات صفة الكلام في **(ص ٢٨٥) من هذا الفصل**.

المبحث الرابع
ما نسب إلى الإمام أحمد
من مسائل في باب الأسماء والصفات

١ ــ قال ابن حزم: «فإن قالوا: إن أحمد بن حنبل وأبا زرعة عبيدالله ابن عبدالكريم وأبا حاتم محمد بن إدريس الحنظلي يقولون: إن الاسم هو المسمى. قلنا لهم: إن هؤلاء وإن كانوا من أهل السنة ومن أئمتنا؛ فليسوا معصومين من الخطأ»[١].

التعقيب:

القول في الاسم هل هو المسمى أو غير المسمى من المسائل المستحدثة بعد الأئمة الأربعة أحمد بن حنبل ومن قبله والشافعي ومالك وأبو حنيفة رحمهم الله.

فنسبة أي قول في ذلك إليهم نفياً أو إثباتاً لا يكون إلا خطأً محضاً ونسبة غير صحيحة.

وقد مر تحرير هذه المسألة في المبحث الثاني من هذا الفصل[٢].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «الاسم والمسمى هل هو هو أو غيره؟ أو لا يقال هو هو ولا يقال هو غيره؟ أو هو له؟ أو يفصل في ذلك؟ فإن الناس قد تنازعوا في ذلك، والنزاع اشتهر في ذلك بعد الأئمة، بعد أحمد وغيره، والذي كان معروفاً عند أئمة السنة أحمد وغيره: الإنكار على الجهمية الذين يقولون: أسماء الله مخلوقة»[٣].

---

(١) «الفصل» (٥ / ١٤٤ ـ ١٤٥).

(٢) انظر: (ص ٣١٥) من هذا الفصل

(٣) «مجموع الفتاوى» (٦ / ١٨٥).

٢ ـ وقال ابن حزم أيضاً:

«وقد روينا عن أحمد بن حنبل رحمه الله أنه قال: «وجاء ربك» إنما معناه: وجاء أمر ربك»[١].

التعقيب:

أولاً: هذا التأويل الذي ذكره ابن حزم عن الإمام أحمد مروي عن الإمام من طريق حنبل بن إسحاق ابن عم الإمام أحمد في كتاب «المحنة» له[٢].

وهذا نص ما رواه حنبل عن الإمام أحمد:

أ ـ قال الحافظ ابن كثير: «روى البيهقي عن الحاكم عن أبي عمرو ابن السماك عن حنبل: أن أحمد بن حنبل تأول قول الله تعالى: ﴿**وجاء ربك**﴾ أنه جاء ثوابه»[٣].

ب ـ وقال أبو يعلى: «وقد قال أحمد في رواية حنبل في قوله: ﴿**وجاء ربك**﴾ قال: قدرته»[٤].

وكذلك نقل هذه الرواية عن حنبل في تأويل أحمد لهذه الآية جمع من العلماء كشيخ الإسلام ابن تيمية[٥]، وابن القيم[٦]، وغيرهما.

---

(١) «الفصل» (٢ / ٣٥٨).

(٢) كتاب «ذكر محنة الإمام أحمد» لحنبل بن إسحاق، طبع بتحقيق د. محمد نغش وليس فيه هذه الرواية، لكن الكتاب لم يكمل فقد ذكر المحقق أنه لم يعثر إلا على الجزء الثاني منه فقط؛ فلعل هذه الرواية في الجزء المفقود.

(٣) «البداية والنهاية» (١٠ / ٣٢٧).

(٤) «إبطال التأويلات» (١ / ١٣٢).

(٥) كتاب «الاستقامة» (١ / ٧٤).

(٦) «مختصر الصواعق المرسلة» (٢ / ٢٦٠).

ثانياً: الجواب عن هذه الرواية من وجوه متعددة:

الوجه الأول: أن هذه الرواية غلط من حنبل، وحنبل على ثقته له مفاريد ينفرد بها ويغرب.

قال عنه الحافظ الذهبي: «له مسائل كثيرة عن أحمد، ويتفرد ويغرب»[1].

نقل أبو يعلى عن أبي إسحاق بن شاقلا قوله: «هذا غلط من حنبل لا شك فيه»[2].

وقال ابن القيم: «فإن حنبلاً تفرد بها عنه وهو كثير المفاريد المخالفة للمشهور من مذهبه، وإذا تفرد بما يخالف المشهور عنه فالخلال وصاحبه عبدالعزيز لا يثبتون ذلك رواية، وأبو عبدالله بن حامد وغيره يثبتون ذلك رواية، والتحقيق أنها رواية شاذة مخالفة لجادة مذهبه، هذا إذا كان ذلك من مسائل الفروع؛ فكيف في هذه المسألة؟!»[3].

ويتأيد هذا بأن المحنة التي وقعت للإمام أحمد وهي فتنة القول بخلق القرآن فتنة مشهورة معروفة.

وقد رواها الإمام بتفاصيلها كل من ابنه صالح وابنه عبدالله وصاحبه أبي بكر المروذي فلم يذكروا شيئاً من ذلك التأويل، فهذا يؤكد تفرد حنبل وإغرابه في هذه الرواية.

ولذلك أعرض عن ذكر هذه الرواية كثير من العلماء المحققون لما كتبوا عن المحنة التي وقعت للإمام أحمد.

---

(١) «سير أعلام النبلاء» (١٣ / ٥٢).

(٢) «إبطال التأويلات» (١ / ١٣٢).

(٣) «مختصر الصواعق المرسلة» (٢ / ٢٦٠).

فهذا الحافظ عبدالغني بن عبدالواحد المقدسي جمع كتاباً حافلاً عن محنة الإمام أحمد ذكر فيه كل ما يتعلق بها من أمور وتفصيلات ولم يذكر شيئاً عن هذه الرواية[1].

وكذلك الحافظ الذهبي في ترجمته الحافلة للإمام أحمد في كتاب «سير أعلام النبلاء»؛ فقد ذكر كل ما يتعلق بأمر المحنة ولم يذكر شيئاً عن هذه الرواية[2].

الوجه الثاني: إن هذه الرواية مخالفة للمشهور المتواتر عن الإمام أحمد: من وجوب الإقرار بجميع الصفات ورد التأويل وإبطاله.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «لا ريب أن المنقول المتواتر عن أحمد يناقض هذه الرواية، ويبين أنه لا يقول: إن الرب يجيء ويأتي وينزل أمره، بل هو ينكر على من يقول ذلك»[3].

وقال أيضاً: «والصواب أن جميع هذه التأويلات مبتدعة، لم يقل أحد من الصحابة شيئاً منها، ولا أحد من التابعين لهم بإحسان، وهي خلاف المعروف المتواتر عن أئمة السنة والحديث أحمد بن حنبل وغيره من أئمة السنة، ولكن بعض الخائضين بالتأويلات الفاسدة يتشبث بألفاظ تنقل عن بعض الأئمة وتكون إما غلطاً أو محرفة»[4].

الوجه الثالث: أن حنبلاً نفسه قد نقل عن الإمام أحمد روايات في إثباته لهذه الصفات الفعلية الاختيارية كالمجيء والنزول ونحوها، ونقل عنه

---

(١) انظر: كتاب «محنة الإمام أحمد بن حنبل» للحافظ عبدالغني المقدسي، مطبوع بتحقيق د. عبدالله التركي.

(٢) انظر: «سير أعلام النبلاء» (١١ / ٢٣٢) وما بعدها.

(٣) «شرح حديث النزول» (٥٧).

(٤) «شرح حديث النزول» (٦٢).

ذمه للكلام فيها بغير علم، قال حنبل: «قلت لأبي عبدالله: ينزل الله عز وجل إلى السماء الدنيا؟ قال: نعم. قلت: نزوله بعلمه أم بماذا؟ فقال: اسكت عن هذا. وغضب وقال: ما لك ولهذا؟! أمض الحديث على ما روي»[1].

فانظر كيف أثبت الإمام صفة النزول وهي من جنس المجيء والإتيان وزجر حنبلاً لما سأله سؤالاً يفضي إلى تأويل الصفة أي ينزل علمه أو نحو ذلك، وغضب من ذلك وأمره بالإقرار بلفظ الحديث دون تأويل له ولا تحريف.

قال ابن القيم رحمه الله: «والرواية المشهورة من مذهبه ترك التأويل في الجميع، حتى إن حنبلاً نفسه ممن نقل عنه ترك التأويل صريحاً، فإنه لما سأله عن تفسير النزول هل هو أمره أم ماذا نهاه عنه»[2].

الوجه الرابع: قال عبدالله بن الإمام أحمد: حدثنا أبي، نا عبدالرزاق، عن معمر، عن قتادة في قوله تعالى: ﴿**هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة**﴾[3] قال: «يأتيهم الله عز وجل في ظلل من الغمام وتأتيهم الملائكة عند الموت»[4].

فانظر كيف يروي الإمام أحمد هذا الأثر عن قتادة في إثبات الإتيان لله تعالى بدون تأويل ويثبته ابنه في كتاب «السنة» مما يدل على أنه لا أثر لأي تأويل لهذه الصفة عند الإمام رحمه الله.

وكذلك قال أبو يعلى: «وقد قال أحمد في رواية أبي طالب: ﴿**هل**

---

(١) «إبطال التأويلات» لأبي يعلى (١ / ٢٦٠)، «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٣ / ٤٥٣)، «الاقتصاد» لعبدالغني (١١١).

(٢) «مختصر الصواعق المرسلة» (١ / ٢٦٠).

(٣) البقرة: ٢١٠.

(٤) «السنة» (٢ / ٥٠٤، ١١٧٠).

ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة﴾، ﴿وجاء ربك والملك صفاً صفاً﴾[1]، فمن قال: إن الله لا يرى فقد كفر.

قال أبو يعلى: وظاهر هذا أن أحمد أثبت مجيء ذاته لأنه احتج بذلك على جواز رؤيته، وإنما يحتج بذلك على جواز رؤيته إذا كان الإتيان والمجيء مضافاً إلى الذات»[2].

وقال عبدالغني المقدسي: «وروينا عن عبدالله بن أحمد بن حنبل قال: كنت أنا وأبي عابرين في المسجد، فسمع قاصاً يقص بحديث النزول فقال: إذا كان ليلة النصف من شعبان ينزل الله عز وجل إلى السماء الدنيا بلا زوال ولا انتقال ولا تغير حال. فارتعد أبي رحمه الله واصفر لونه ولزم يدي، وأمسكته حتى سكن ثم قال: قف بنا على هذا المتخوض. فلما حاذاه قال: يا هذا! رسول الله أغير على ربه عز وجل منك، قل كما قال رسول الله ﷺ! وانصرف»[3]. فإذا كان هذا حال الإمام لما سمع كلام ذلك القاص الذي يلزم من كلامه تأويل الصفة؛ فكيف يؤول هو صفة أخرى من جنس هذه الصفة التي سمع كلام القاص فيها وغضب من ذلك وتغير حاله؟!

الوجه السادس: إنه على فرض ثبوت هذه الرواية عن الإمام أحمد فإن لها عند العلماء جواباً آخر بحيث لا تناقض هذه الرواية ما ثبت وتواتر عن الإمام من ترك التأويل مطلقاً.

وملخص هذا الجواب: أن هذا الكلام قاله الإمام في معرض المناظرة مع خصومه الجهمية كما هو مدلول الرواية نفسها، فإن المناظرة بين الإمام وهؤلاء الجهمية كانت في القرآن، فكان مما احتج به عليه أولئك الجهمية

---

(١) الفجر: ٢٢.

(٢) «إبطال التأويلات» (١ / ١٣٢).

(٣) «الاقتصاد في الاعتقاد» للحافظ عبدالغني المقدسي (١١٠).

أنهم ذكروا حديث: «تجيء البقرة وآل عمران كأنهما غمامتان أو غيايتان أو فرقان من طير صواف تحاجان عن صاحبهما»[1]. فقالوا للإمام أحمد: إن المجيء من صفات المخلوق فإذن القرآن مخلوق.

وهذا قالوه بناءً على أصلهم في تعطيل الصفات الفعلية الاختيارية بالنسبة لله تعالى.

فرد عليهم الإمام أحمد على هيئة الإلزام لهم بناءً على أصولهم أنه إذا كنتم تتأولون قوله تعالى: ﴿**وجاء ربك**﴾ أي: جاء أمره؛ فكذلك يلزمكم هذا هنا، فيكون المعنى: يجيء ثواب سورة البقرة وثواب سورة آل عمران، أما القرآن؛ فهو كلام الله لا يجيء، وهذا على سبيل التنزل في المناظرة، والرد على الخصوم بأصولهم لبيان تناقضهم، وأنهم لا يسيرون على أصول مطردة، بل يتناقضون مما يدل على أنهم إنما يتبعون الظن وما تهوى الأنفس.

والتنزل مع الخصوم في المناظرة أسلوب معروف صحيح، ولقد سلكه نبي الله وخليله إبراهيم عليه الصلاة والسلام مع قومه كما أخبر الله عنه بذلك في مناظرته لقومه في قوله تعالى: ﴿**فلما جن عليه الليل رأى كوكباً قال هذا ربي...**﴾ الآيات من سورة الأنعام[2].

قال الحافظ ابن كثير: «والحق أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام كان في هذا المقام مناظراً لقومه، مبيناً لهم بطلان ما كانوا عليه من عبادة الهياكل والأصنام»[3]، ثم بسط القول في تقرير أن إبراهيم عليه السلام كان في هذا المقام مناظراً لقومه.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٥٢)، وأحمد في «المسند» (٥ / ٣٦١).

(٢) الأنعام: ٧٥ - ٨٣.

(٣) «تفسير القرآن العظيم» (٢ / ١٥١).

فالإمام أحمد سلك إذن سبيل المناظرة مع خصومه تنزلاً معهم ليقطع عليهم شبهاتهم.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وقال قوم: إنما قال ذلك إلزاماً للمنازعين له، فإنهم يتأولون مجيء الرب بمجيء أمره. قال: فكذلك قولوا: مجيء كلامه مجيء ثوابه، وهذا قريب»[1].

وقال ابن القيم: «وقالت طائفة أخرى: بل ضبط حنبل ما نقله وحفظه ثم اختلفوا في تخريج هذا النص، فقالت طائفة منهم: إنما قاله أحمد على سبيل المعارضة لهم، فإن القوم كانوا يتأولون ما في القرآن من الإتيان والمجيء بمجيء أمره سبحانه، ولم يكن في ذلك ما يدل على أن من نسب إليه المجيء والإتيان مخلوق، فكذلك وصف الله سبحانه كلامه بالإتيان والمجيء هو مثل وصفه نفسه بذلك، فلا يدل على أن كلامه مخلوق بحمل مجيء القرآن على مجيء ثوابه كما حملتم مجيئه سبحانه وإتيانه على مجيء أمره وبأسه. فأحمد ذكر ذلك على سبيل المعارضة والإلزام لخصومه بما يعتقدونه في نظير ما احتجوا به عليه لا أنه يعتقد ذلك، والمعارضة لا تستلزم اعتقاد المعارض صحة ما عارض به»[2].

فلا يعتد بهذه الرواية إذن على أن الإمام يقول بالتأويل، أو أن له في الصفات قولاً ثانياً وهو التأويل، بل قوله المعروف عنه الذي اشتهر عنه هو الإقرار بجميع صفاته تعالى وعدم تأويل شيء منها. والله أعلم.

٣ ـ قال أبو حامد الغزالي: «فأبعد الناس عن التأويل أحمد بن حنبل رحمة الله عليه، فقد سمعت الثقات من أئمة الحنابلة ببغداد يقولون: إن أحمد بن حنبل رحمه الله صرح بتأويل ثلاثة أحاديث فقط:

---

(١) «الاستقامة» (١ / ٧٥).

(٢) «مختصر الصواعق المرسلة» (٢ / ٢٦٠).

أحدها: قوله ﷺ: «الحجر الأسود يمين الله في الأرض».

الثاني: قوله ﷺ: «قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن».

والثالث: قوله ﷺ: «إني لأجد نفس الرحمن من قبل اليمن».

فانظر كيف أول هذا حيث قام البرهان عنده على استحالة ظاهره... وإنما اقتصر أحمد بن حنبل رضي الله عنه على تأويل هذه الأحاديث الثلاثة لأنه لم تظهر عنده الاستحالة إلا في هذا القدر لأنه لم يكن ممعناً في النظر العقلي، ولو أمعن لظهر له ذلك في الاختصاص بجهة فوق وغيره مما لم يتأوله»[1].

وقد نقل هذا الكلام عن الغزالي الرازي في كتابه «أساس التقديس»[2]، وذكر بدل الحديث الثالث حديثاً آخر وهو قوله: «أنا جليس من ذكرني».

ونقله عن الغزالي أيضاً الزركشي وأيده[3].

ونقلها أيضاً نعمان الآلوسي في كتابه «جلاء العينين»[4].

فقد توارد هؤلاء جميعاً على نقل هذا التأويل عن الإمام أحمد لهذه الأحاديث الثلاثة وكلهم ينقل ذلك عن أبي حامد الغزالي فهو أول من ذكر ذلك عن الإمام أحمد.

هذا وقد أجاب العلماء عن هذا الذي ذكره الغزالي بعدة أجوبة:

أولاً: أن هذا الذي نقله الغزالي عن الإمام أحمد باطل لا يصح، بل هو

---

(١) «فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة» ضمن مجموعة رسائل الغزالي (٣ / ٨٣ ـ ٨٤)، وكذلك في «إحياء علوم الدين» (١ / ١٠٣).

(٢) (١٠٧).

(٣) انظر: «البحر المحيط» (٣ / ٤٤٢).

(٤) (٣٥٩).

كذب موضوع على الإمام.

والغزالي لم يذكر من أخبره بذلك وبين الغزالي والإمام أحمد مسافة زمنية بعيدة أكثر من ثلاثة قرون زمانية فمثل هذا النقل الملقى على عواهنه لا يعتمد عليه.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «هذه الحكاية كذب على أحمد، لم ينقلها أحد عنه بإسناد ولا يعرف أحد من أصحابه نقل ذلك عنه، وهذا الحنبلي الذي ذكر عنه أبو حامد مجهول لا يعرف، لا علمه بما قال ولا صدقه فيما قال»[١].

والغزالي رحمه الله لا معرفة له بعلم الرواية والمنقولات وتمييز الصحيح من الضعيف لا في الحديث النبوي ولا في غيره.

وقد قال عن نفسه: «وبضاعتي في علم الحديث مزجاة»[٢].

وقال عنه شيخ الإسلام: «ولهذا في كتبه من المنقولات المكذوبة الموضوعة ما شاء الله... ومن ذلك هذا النقل الذي نقله عن أحمد، فإنه نقله عن مجهول لا يعرف، وذلك المجهول أرسله إرسالاً عن أحمد، ولا يتنازع من يعرف أحمد وكلامه أن هذا كذب مفترى عليه ونصوصه المنقولة عنه بنقل الأثبات والمتواتر عنه يرد هذا الهذيان الذي نقله عنه»[٣].

ثانياً: أنه ثبت عن الإمام أحمد خلاف ما نقله عنه الغزالي في شأن حديث: «قلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن»[٤].

---

(١) «شرح حديث النزول» (٥٥).

(٢) «قانون التأويل» (٢٤٦).

(٣) «نقض التأسيس» (٣ / ١٠٠).

(٤) رواه مسلم (١٧).

فقد قال الإمام أحمد بظاهره من إثبات الأصابع صفة لله ومنع من تأويله.

قال الإمام أحمد في رواية أبي طالب: «««قلب العبد بين إصبعين»»، و«خلق آدم بيده»، وكلما جاء الحديث مثل هذا قلنا به»[1].

فانظر كيف أجرى الحديث علىظاهره ولم يتعرض لتأويله، فأين ما قاله الغزالي أنه تأول هذا الحديث؟

ثالثاً: أما الحديثان الآخران:

فالأول: وهو حديث: «الحجر الأسود يمين الله في الأرض» فهو حديث ضعيف[2].

ومع ذلك فهو لا يحتاج إلى تأويل فهو بين بنفسه لمن تأمله.

وقد أوضح ذلك شيخ الإسلام رحمه الله فقال: «من تدبر اللفظ المنقول تبين له أنه لا إشكال فيه إلا على من لم يتدبره، فإنه قال: «يمين الله في الأرض»، فقيده بقوله في الأرض ولم يطلق فيقول: يمين الله، وحكم اللفظ المقيد يخالف حكم اللفظ المطلق، ثم قال: «فمن صافحه وقبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه»، ومعلوم أن المشبه غير المشبه به، وهذا صريح في أن المصافح لم يصافح يمين الله أصلاً، ولكن شبه بمن يصافح الله فأول الحديث وآخره يبين أن الحجر ليس من صفات الله كما هو معلوم

(١) «إبطال التأويلات» لأبي يعلى (٤٥).

(٢) أخرجه الحاكم (١ / ٤٥٧)، وابن خزيمة (٤ / ٢٢١)؛ من حديث عبدالله بن عمرو.
وأخرجه الديلمي في «مسند الفردوس» (٢ / ٢٥٨) من حديث أنس.
وأخرجه ابن عدي في «الكامل» (١ / ٣٣٦) من حديث جابر.
وقد بين العلماء ضعفه من جميع طرقه. انظر: «سلسلة الأحاديث الضعيفة» للألباني (١ / ٢٥٧).

عند كل عاقل»[1].

فإذن ليس هناك من حاجة لتأويله كما فهم الغزالي ونسب إلى أحمد رحمه الله.

وأما الحديث الثاني، وهو قوله: «إني أجد نفس الرحمن من قبل اليمن»[2]؛ ففي الحديث ما يدل على أنه ليس المراد بنفس الرحمن صفة لله حتى تحتاج إلى تأويل كما زعم الغزالي، فإن قوله من قبل اليمن يبين المراد، فأي اختصاص لجهة اليمن بأن تنسب إليها صفة لله تعالى، وإنما المراد بالنفس التنفيس والتفريج كما فهمه العلماء.

قال أبو يعلى: «معناه.. إني أجد تفريج الله عني وتنفيسه عن كربي بنصرته إياي من قبل أهل اليمن... وكان ﷺ كثيراً ما كان يمدح أهل اليمن»[3].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «فقوله «من اليمن» يبين مقصود الحديث، فإنه ليس لليمن اختصاص بصفات الله تعالى حتى يظن ذلك، ولكن منها جاء الذين يحبهم ويحبونه الذين قال فيهم ﴿**من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه**﴾[4]»[5].

والأنصار الذين هم الأوس والخزرج، الذين نصر الله بهم رسوله ﷺ

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٦ / ٣٩٧ - ٣٩٨)، وله كلام آخر مفصل في «درء التعارض» (٥ / ٢٣٦).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في «المسند» (٢ / ٥٤١).

وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١٠ / ٥٦): «رجاله رجال الصحيح غير شبيب، وهو ثقة».

(٣) «إبطال التأويلات» (٢٥٢-٢٥٣).

(٤) المائدة: ٥٤.

(٥) «مجموع الفتاوى» (٣٩٨/٦).

ودينه ونفس بهم عن نبيه عليه الصلاة والسلام والمهاجرين من أصحابه، هؤلاء الأنصار يرجع نسبهم إلى اليمن كما هو معروف في الأنساب.

ومما يؤيد أن المقصود هو تفريج الله وتنفيسه عن نبيه بالأنصار وغيرهم لأنهم جاهدوا معه، فكان في جهادهم أعظم الرفعة والتمكين، وأن الجهاد في سبيل الله باق ماض في الأمة ليبقى التنفيس والتمكين.

يوضح ذلك أنه ثبت عند الطبراني في المعجم الكبير هذا الحديث ضمن كلامه ﷺ عن الجهاد وبقائه في الأمة وهذا لفظه: عن سلمة بن نفيل السكوني قال: «دنوت من رسول الله ﷺ حتى كادت ركبتاي تمسان فخذه فقلت: «يا رسول الله تركت الخيل وألقي السلاح، وزعم أقوام أن لا قتال». فقال: «كذبوا الآن جاء القتال، لا تزال من أمتي أمة قائمة على الحق، ظاهرة على الناس، يزيغ الله قلوب قوم قاتلوهم لينالوا منهم، وقال وهو مول ظهره إلى اليمن «إني أجد نفس الرحمن من ههنا. ولقد أوحى إليّ مكفوت[1] غير ملبث وتتبعوني أفناداً، والخيل معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة وأهلها معانون عليها»[2].

فعلم بهذا المراد ودل على أنه لا تأويل في الحديث وبطل ما زعمه الغزالي من الحاجة إلى التأويل كما بطل ما نسبه إلى إمام أهل السنة أحمد ابن حنبل رحمه الله.

٤ ـ ذكر مرعي بن يوسف الكرمي حديث: «استوى على العرش فما يفضل منه إلا مقدار أربع أصابع» ثم قال بعده راداً على المعترضين على الحنابلة: «قال الحنابلة: أما هذا الحديث فنحن لم نقله من عند أنفسنا، فقد

---

(١) كذا ومعناها مقبوض كما في رواية النسائي.

(٢) «المعجم الكبير للطبراني» (٧/٥٢) (٦٣٥٨)، وأصل الحديث عن أحمد في المسند (٤/١٠٤)، والنسائي في «السنن» (٦/٢١٤) دون قول «وقال وهو مول ظهره إلى اليمن...».

رواه عامة أئمة الحديث في كتبهم التي قصدوا فيها نقل الأخبار الصحيحة، وتكلموا على توثيق رجاله، وتصحيح طرقه، ورواه من الأئمة جماعة أحدهم إمامنا أحمد، وأبو بكر الخلال صاحبه، وابن بطة والدارقطني في كتاب الصفات الذي جمعه وضبط طرقه وحفظ عدالة رواته، وهو حديث ثابت لا سبيل إلى دفعه ورده إلا بطريق العناد والمكابرة، والتأويل يمكن»[1]. ثم اشتغل بتأويله.

هذا الكلام الذي قاله مرعي الكرمي فيه خلط كثير، وكلام خطير. ونسب للإمام أحمد وعموم الحنابلة ما هم منه بريئون. ولذلك فلا بد من تحرير الكلام فيما قاله مرعي الكرمي في كلامه السابق.

أولاً : هذا الحديث الذي ذكره «أن الله استوى على العرش فما يفضل عنه إلا مقدار أربع أصابع» حديث منكر بهذا اللفظ. وقد ثبت استواء الله على عرشه استواء يليق بجلاله وكماله في نصوص كثيرة من كتاب الله وسنة نبيه كما هو معلوم.

أما هذه الزيادة وهي قوله «فما يفضل منه إلا مقدار أربع أصابع» فهي زيادة منكرة وباطلة سنداً ومتناً.

وقد أخرج الحديث بهذه الزيادة الإمام الطبري في تفسيره فقال: حدثني عبد الله بن أبي زياد القطوائي قال: حدثنا عبيد الله بن موسى قال أخبرنا إسرائيل عن أبي إسحاق عن عبد الله بن خليفة قال: أتت امرأة النبي ﷺ فقالت: «ادع الله أن يدخلني الجنة» فعظم الرب تعالى ذكره، ثم قال: «إن كرسيه وسع السموات والأرض، وإنه ليقعد عليه فما يفضل منه مقدار أربع أصابع ـ ثم قال بأصابعه فجمعها ـ وإن له أطيطاً كأطيط الرحل الجديد

(١) «أقاويل الثقات» (١١٩).

إذا ركب من ثقله»[1].

فعبد الله بن خليفة راوي هذا الحديث هو الهمداني: مجهول، قال عنه الذهبي: «لا يكاد يعرف»[2]، ثم هو تابعي يروي عن عمر وغيره فالحديث مرسل.

ولذلك حكم العلماء على هذا الحديث بالنكارة والضعف.

وبين الحافظ ابن خزيمة انقطاع هذا السند وضعف الحديث فقال رحمه الله: «وليس هذا الخبر من شرطنا لأنه غير متصل الإسناد، لسنا نحتج في هذا الجنس من العلم بالمراسيل المنقطعات»[3]. فمثل هذه المسألة الغيبية لا يمكن أن تثبت بمثل هذه الرواية الضعيفة المنقطعة المنكرة.

وقال الشيخ الألباني وفقه الله: «فأنى للحديث الصحة؟! بل هو منكر عندي»[4].

ثانياً : إن الإمام أحمد بريء إلى الله مما نسبه إليه مرعي الكرمي في كلامه السابق، فالإمام أحمد رحمه الله لم يرو هذا الحديث أصلاً ولم يخرجه في شيء من كتبه، لا في المسند ولا في غيره.

فبأي علم أو حق يقول مرعي الكرمي: «إن هذا الحديث رواه من الأئمة جماعة منهم الإمام أحمد»؟!.

وكذلك لم يروه ابن بطة. فقد فتشت عنه في كتابه الإبانة الكبرى والصغرى له فلم أعثر لهذا الحديث على أثر.

وكذلك لم يخرجه بهذا اللفظ الخلال في السنة ولا عبد الله بن الإمام

---

(١) «جامع البيان» (١٢/٣) (٥٧٩٧).

(٢) «ميزان الاعتدال» (٤١٥/٢).

(٣) «كتاب التوحيد» (١٠٦).

(٤) «سلسلة الأحاديث الضعيفة» (٢٥٧/٢).

أحمد.

وكذلك لم يخرجه مطلقاً الحافظ الدارقطني في كتاب الصفات ولا في كتاب النزول.

فبطل جميع ما زعمه مرعي الكرمي من نسبة رواية هذا الحديث إلى هؤلاء الأئمة. وما إعراضهم عنه وعدم ذكرهم له إلا لعلمهم بنكارته وسقوطه ومنه نعلم شدة خطأ مرعي الكرمي فيما زعم، وكذلك بطلان قوله إن هذا الحديث ثابت، وقد علمنا حكم العلماء عليه وإعراضهم عنه.

ثالثاً: الروايات عن الإمام أحمد في الصفات كثيرة معروفة، لم يقل الإمام قط: «إن الله يقعد ـ بهذا اللفظ ـ على العرش، ولم يقل قط إنه يفضل منه مقدار أربع أصابع، كذلك لم يقل ذلك قط أحد من تلامذته وكبار أصحابه ولا أحد من أئمة الحنابلة ولا أحد من عموم أهل السنة، فمن نسب إليهم شيئاً من ذلك فقد افترى عليهم كذباً، ونسب إليهم زوراً.

ولا يعتد على الحنابلة بكلام حنبلي متأخر جاء بعد الألف من الهجرة، فكلام الكرمي عهدته عليه وحده، هو الذي يتحمل تبعة كلامه، وقد بينت بطلان ما ألصقه بالإمام أحمد وبالحنابلة عموماً! والله الموفق لا إله إلا هو.

٥ ــ قال أبو المعين النسفي: «فمن أطلق هذا الاسم ـ الجسم ـ وعنى به المركب وزعم أنه تعالى متركب متبعض متجزئ كما ذهب إليه اليهود وكثير من الرافضة كالجواربية والجواليقية والهشامية وكذا الحنابلة أخزاهم الله جميعاً فهو مخالف لنا في المعنى والاسم»[1].

وقال ابن رشد: «ولهذا صار كثير من أهل الإسلام إلى أن يعتقدوا في الخالق أنه جسم لا يشبه سائر الأجسام، وعلى هذا الحنابلة وكثير ممن

---

(١) «التمهيد لقواعد التوحيد» (١٣٧).

اتبعهم»[1].

لقد افترى النسفي على الحنابلة في كلامه السابق، من جهتين :

من جهة أنه نسب إليهم وحاشاهم أنهم يطلقون على الله تعالى أنه جسم وأنه تعالى متركب ومتبعض. وهذا محض افتراء وبهتان ـ سبحانك هذا بهتان عظيم ـ وسيأتي بيان ما فيه.

ومن جهة أنه حشر الحنابلة مع اليهود أعداء الله وأعداء رسله ومع أشباه اليهود من غلاة الرافضة كالهشامية أتباع هشام بن الحكم الرافضي[2]، والجواليقية أتباع هشام بن سالم الجواليقي[3]، والجواربية أتباع داود الجواربي[4]، وهؤلاء من غلاة الرافضة المشابهين لليهود في التشبيه والتجسيم، ثم دعا عليهم جميعاً بالخزي.

وفيما يلي مناقشة لهذا القول.

أولاً: لم يثبت مطلقاً عن الإمام أحمد ولا عن أحد من أتباع مذهبه أنه أطلق على الله أنه جسم أو أنه مركب أو أنه متبعض. تعالى الله رب العالمين عما يقول الجاهلون علواً كبيراً.

وهذه كتب الإمام أحمد ورواياته، وهذه كتب أصحابه، أين فيها ما يزعمه النسفي وابن رشد ويدعيانه؟!

فالإمام أحمد لم يتكلم بهذا اللفظ ـ الجسم ـ في حق الله تعالى لا نفياً ولا إثباتاً لأنه من الألفاظ والاصطلاحات المحدثة، وكان يقتصر على إثبات

---

(١) «مناهج الأدلة» (١٧١).

(٢) انظر عنه وعن مذهبه التشبيهي «مقالات الإسلاميين» للأشعري (٣١-٣٣)

(٣) انظر عن مذهبه «المقالات» (٣٤).

(٤) انظر عن مذهبه «الفرق بين الفرق» (١٧٢)، «اعتقادات فرق المسلمين والمشركين» للرازي (٩٠).

ما أثبته الله لنفسه وأثبته له رسوله ﷺ، وينفي ما نفاه الله عن نفسه ونفاه عنه رسوله ﷺ، ويسكت عما عدا ذلك.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «والحنابلة فيهم ما في بقية الطوائف. منهم: من هو على طريقة الإمام أحمد وأمثاله من الأئمة لا يطلقون هذا اللفظ على الله لا نفياً ولا إثباتاً، بل يقولون: إن إثباته بدعة كما أن نفيه بدعة، ومما أنكر أحمد وغيره على الجهمية نفي هذا اللفظ، وامتنع من الموافقة على نفيه، كما هوممتنع عن إطلاق إثباته.. والسلف والأئمة وأهل الحديث والسنة المحضة من جميع الطوائف لا يصفون الله إلا بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله والألفاظ المجملة المبتدعة لا يثبتونها ولا ينفونها إلا بتبيان معانيها، فما كان من معانيها موافقاً للكتاب والسنة أثبتوه وما كان مخالفاً لذلك نفوه، فلا يطلقون: هو جسم ولا جوهر، ولا يقولون: ليس بجسم ولا جوهر»[1].

ثانياً : الحنابلة في الموقف من لفظ الجسم على قولين:

القول الأول : منهم من هو على منهج الإمام وطريقته يمسكون عن إطلاق هذا اللفظ كما يمسكون عن إثباته لأنه لفظ مبتدع كما تقدم.

القول الثاني: ومنهم من ينفي هذا اللفظ صراحة ويمنع إطلاقه على الله تعالى كأبي الحسن التميمي وأهل بيته، والقاضي أبي يعلى وأتباعه وغيرهم. ومقصدهم من ذلك رد التشبيه والتمثيل[2].

فليس في الحنابلة بحمد الله من يصرح بإطلاق لفظ الجسم على الله البتة فبطل ما زعمه النسفي وكذا ابن رشد.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «ليس في الحنابلة من أطلق

---

(١) «درء تعارض العقل والنقل» (١٠ / ٢٥٧ – ٢٥٩) باختصار.

(٢) انظر: المصدر السابق (١٠ / ٢٥٨).

لفظ الجسم»[1].

وقد بين شيخ الإسلام السبب فيما يزعمه هؤلاء من نسبة هذه المقالة إلى الحنابلة وهذا السبب هو لما كان الحنابلة تبعاً لإمامهم من أشهر من يثبت صفات الله تعالى الثابتة في الكتاب والسنة اتخذ خصومهم ذلك ذريعة إلى القدح فيهم فنسبوهم إلى أنهم مجسمة.

وليس ذلك خاصاً بالحنابلة فإن أهل التعطيل من الجهمية وأتباعهم والفلاسفة وأفراخهم ينسبون جميع السلف وأهل السنة والجماعة إلى ذلك، لأنه لا خصوصية للحنابلة بإثبات الصفات والرد على النفاة لها.

قال شيخ الإسلام مبيناً ذلك: «لكن نفاة الصفات يسمون كل من أثبتها مجسماً بطريق اللزوم، إذا كانوا يقولون: إن الصفة لا تقوم إلا بجسم وذلك لأنهم اصطلحوا في معنى الجسم على غير المعنى المعروف في اللغة، فإن الجسم، في اللغة هو البدن. وهؤلاء يسمون كل ما يشار إليه جسماً، فلزم على قولهم أن يكون ما جاء به الكتاب والسنة، وما فطر الله عليه عباده، وما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها تجسيماً، وهذا لا يختص طائفة لا الحنابلة ولا غيرهم، بل يطلقون لفظ المجسمة والمشبهة على أتباع السلف كلهم... ولكن لما جرت محنة الجهمية نفاة الصفات وسموا من أثبتها مجسماً في عهد الإمام أحمد وقالوا: إن القرآن مخلوق.. وقالوا: إنه لا يرى ونحو ذلك، قام الإمام أحمد بن حنبل من إظهار السنة والصفات، وإثبات ما جاء في الكتاب والسنة من هذا الباب بما لم يحتج إليه غيره من الأئمة.. فصار يظهر في أصحابه من الإثبات ما لا يظهر في غيرهم، بسبب كثرة نصوصهم في هذا الباب»[2].

وبهذا الرد الموجز يتبين بطلان ما زعم النسفي وابن رشد.

(١) «الدرء» (١٠ / ٢٥٠).

(٢) «الدرء» (١٠ / ٢٥٠ - ٢٥١) باختصار.

٦ ـ قال أبو إسحاق الشيرازي: «وأما قول الجهلة «نحن شافعية الفرع حنبلية الأصل»، فلا يعتد بهم، لأن أحمد بن حنبل رضي الله عنه لم يصنف كتاباً في الأصول، ولم ينقل عنه في ذلك شيء أكثر من صبره على الضرب والحبس حين دعاه المعتزلة إلى الموافقة في القول بخلق القرآن، ولم يوافق ودعي إلى المناظرة فلم يناظر. فالاقتداء بمن صنف في ذلك، وتكلم فيه وقمع المبتدعة بالأدلة القاطعة الحجج الباهرة أولى وأحرى»[1].

وهو يقصد بهذا الذي ألف وقمع المبتدعة أبا الحسن الأشعري كما يدل عليه سياق الكلام.

فإنه قال قبل كلامه السابق: «فمن اعتقد غير ما أشرنا إليه من اعتقاد أهل الحق المنتسبين إلى الإمام أبي الحسن الأشعري فهو كافر»[2].

التعقيب:

إنه لمن المؤلم حقاً أن يصدر مثل هذا الكلام الذي فيه تهوين شأن الإمام أحمد وجحد لعلمه ودفاعه عن السنة وصبره في المحنة من مثل أبي إسحاق الشيرازي في فضله وعلمه[3].

ولقد تضمن كلامه السابق أمرين اثنين فيما يلي بيانهما والرد عليهما:

الأمر الأول : زعمه أن الإمام أحمد لم يؤلف شيئاً في أصول الدين، بل لم يرو عنه شيء في ذلك أصلاً.

والأمر الثاني: أنه لا يقتدى بالإمام أحمد في أصول الدين بناءً على ذلك وإنما يقتدى بأبي الحسن الأشعري في أصول الدين لكونه ألف وصنف وناظر وقمع أهل البدع ورد عليهم بالحجج القاهرة والبراهين ونحو ذلك.

---

(١) عقيدة أبي إسحاق الشيرازي مطبوعة ضمن كتابه «شرح اللمع» (١ / ١١٥) تحقيق عبدالمجيد تركي، ط/الأولى ١٤٠٨هـ.

(٢) المصدر السابق (١ / ١١١).

(٣) انظر ترجمته في سير «أعلام النبلاء» (١٨ / ٤٥٢).

والجواب عن هذين الأمرين يتبين بما يلي:

أولاً : أما زعمه أن الإمام أحمد لم يصنف في أصول الدين شيئاً من الكتب، ولم يرو عنه شيء من العلم في أصول الدين فكلام مردود لا يليق أن يصدر من أبي إسحاق غفر الله له.

وذلك أن الإمام أحمد قد ألف في أصول الدين وروى عنه من الروايات الكثيرة المتنوعة في شتى مسائل أصول الدين ما لم يرو عن أي إمام آخر من الأئمة الأربعة ولا عن غيرهم.

وليس ذلك لأن الإمام أحمد أعلم من بقية الأئمة أو أن مسائل أصول الدين تخصه هو فحسب، بل لأنه عاصر فتنة الجهمية نفاة الصفات ومحنة القول بخلق القرآن وابتلي بسبب ذلك فصبر وناظر وأسس وجادل وبين الحق بأدلته، وقطع الخصوم حتى اشتهر اسمه، وظهر علمه، وصار إماماً يحتذى في العلم والدين وأصبحت السنة مقترنة باسمه، فيقال له على كل لسان: إمام أهل السنة، رحمه الله.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «الإمام أحمد رحمه الله لما انتهى إليه من السنة ونصوص رسول الله ﷺ أكثر مما انتهى إلى غيره، وابتلي بالمحنة والرد على أهل البدع أكثر من غيره، كان كلامه وعلمه في هذا الباب أكثر من غيره، فصار إماماً في السنة أظهر من غيره. وإلا فالأمر كما قاله بعض شيوخ المغاربة ـ العلماء الصلحاء ـ قال المذهب لمالك والشافعي والظهور لأحمد بن حنبل، يعني أن الذي كان عليه أحمد عليه جميع أئمة الإسلام وإن كان لبعضهم من زيادة العلم والبيان وإظهار الحق ودفع الباطل ما ليس لبعض»[1].

وقال الحافظ الذهبي رحمه الله: «المنقول عن هذا الإمام في هذا

(١) «مجموع الفتاوى» (٣ / ١٧٠).

الباب طيب كثير مبارك فيه فهو حامل لواء السنة والصابر في المحنة، والمشهود بأنه من أهل الجنة، فقد تواتر عنه تكفير من قال بخلق القرآن العظيم جل منزله، وإثبات الرؤية والصفات والعلو والقدر وتقديم الشيخين وأن الإيمان يزيد وينقص إلى غير ذلك من عقود الديانة مما يطول شرحه»[١].

ثانياً : إن مؤلفات الإمام ورسائله والمرويات عنه في أصول الدين كثيرة جداً قد يصعب حصرها وقد جمع تلامذته وأصحابه وأتباع مذهبه الكثير منها، أذكر منها على سبيل الإيجاز:

أ ـ كتاب «السنة» للخلال وهو من أجمع الكتب لعلم الإمام أحمد في مسائل أصول الدين[٢]، كما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية[٣].

ب ـ كتاب «الجامع لعلوم الإمام أحمد للخلال» وهو كتاب كبير جداً ذكر ابن القيم أنه أكثر من عشرين سفراً[٤]، وقد طبع منه جزء في مجلدين يتعلق بأحكام أهل الملل والردة والزنادقة وتارك الصلاة والفرائض[٥].

ج ـ كتاب «السنة» لعبد الله بن الإمام أحمد وفيه روايات كثيرة عن الإمام في مسائل متنوعة من مسائل أصول الدين[٦].

د ـ كتاب الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من متشابه القرآن وأولته على غير تأويله. وهذا الكتاب من مصنفات الإمام رواه عنه ابنه

---

(١) «مختصر العلو» (١٨٩).

(٢) طبع رسالة دكتوراه، تحقيق الدكتور عطية بن عتيق الزهراني.

(٣) انظر: «الفتاوى» (٧ / ٣٩٠).

(٤) «إعلام الموقعين» (١ / ٢٩).

(٥) طبع بتحقيق د. إبراهيم بن حمد السلطان، ط/مكتبة المعارف بالرياض.

(٦) طبع في جزئين بتحقيق د. محمد سعيد القحطاني، دار ابن القيم بالدمام.

عبد الله بن أحمد[1].

هـ ـ أما الرسائل في أصول الديانة المروية عن الإمام فكثيرة: منها رسالة في أصول السنة رواية عبدوس بن مالك العطار، ورسالة الحسن بن إسماعيل الربعي، ورسالة محمد بن عوف الطائي[2].

و ـ أما المسائل التي رواها تلامذته عنه فهي كثيرة أيضاً.

منها : مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود السجستاني.

ومسائل الإمام أحمد رواية ابن هانئ.

ومسائل الإمام أحمد رواية إسحاق الكوسج.

ومسائل الإمام أحمد رواية ابنه صالح بن أحمد[3].

ز ـ وفي كتاب «طبقات الحنابلة» لابن أبي يعلى مسائل كثيرة متفرقة مروية عن الإمام.

هذه جملة من مؤلفات الإمام أحمد والمؤلفات التي اشتملت على أقواله في الاعتقاد، فهل بعد هذا يحق لأبي إسحاق الشيرازي أن ينفي عن الإمام أن يكون صنف أو روى عنه شيء في أصول الدين.

ثالثاً : أما مناظراته للجهمية والمعتزلة في نفيهم للصفات وقولهم بخلق القرآن فهي مناظرات معلومة جرت بين الإمام وخصومه من الجهمية في مجلس الخليفة المعتصم، وقطعهم الإمام وألزمهم الحجج من كلام الله وكلام رسوله.

---

(١) كتاب معروف طبع مراراً، انظره في «عقائد السلف» جمع النشار والطالبي.

(٢) انظر ما يتعلق بهذه الرسائل كتاب «الرسائل والمسائل المروية عن الإمام أحمد في العقيدة» (١ / ٣٣ - ٤٣).

(٣) انظر عن هذه المسائل وما طبع منها المصدر السابق (١ / ٣٠ - ٣١).

وقد روى تلك المناظرات كل من تكلم عن محنة الإمام من أبنائه وتلامذته.

منها على سبيل المثال ما ذكره ابنه صالح مما جرى للإمام من المناظرات مع الجهمية في مجلس المعتصم، ذكر ذلك في كتاب سيرة الإمام أحمد[1].

وذكرها الحافظ عبد الغني في كتاب محنة الإمام أحمد بن حنبل[2].

وذكرها أيضاً الحافظ الذهبي في ترجمة الإمام[3].

رابعاً : أن الإمام أحمد أصبح لما وهبه الله من العلم والقيام بالحق والصبر على البلاء، أصبح إماماً يقتدى به، ونموذجاً يحتذى في معرفة الحق من مسائل أصول الدين حتى إن أبا الحسن الأشعري نفسه الذي يطالب الشيرازي بترك الاقتداء بالإمام أحمد والاقتداء به بدلاً عن الإمام أحمد لأنه صنف وناظر. الأشعري نفسه أعلن متابعته للإمام أحمد وأنه على طريقته في أصول الدين، وأنه هو الإمام الذي يقتدى به في ذلك.

وقد نص على ذلك الأشعري في أوائل كتابه الإبانة عن أصول الديانة فقال رحمه الله: «فإن قال لنا قائل: قد أنكرتم قول المعتزلة والقدرية والجهمية والحرورية والرافضة والمرجئة، فعرفونا قولكم الذي تقولون وديانتكم التي بها تدينون. قيل له: قولنا الذي نقول به وديانتنا التي ندين بها: التمسك بكتاب ربنا عز وجل، وبسنة نبينا ﷺ، وما روي عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتصمون، وبما كان يقول به أبو

(١) انظر (٧٣) وما بعدها من هذا الكتاب، وهو مطبوع بتحقيق د. فؤاد عبد المنعم، ط/الثانية، دار الدعوة.

(٢) مطبوع بتحقيق د. عبدالله التركي، وانظر عن «المناظرات» (٧٣) وما بعدها.

(٣) «سير أعلام النبلاء» (١١ / ٢٤٢) وما بعدها.

عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل نضر الله وجهه، ورفع درجته وأجزل مثوبته قائلون، ولمن خالف قوله مجانبون، لأنه الإمام الفاضل، والرئيس الكامل، الذي أبان الله به الحق، ودفع به الضلال، وأوضح به المنهاج، وقمع به بدع المبتدعين، وزيغ الزائغين، وشك الشاكين، فرحمة الله عليه من إمام مقدم، وجليل معظم، وكبير مفخم، وعلى جميع أئمة المسلمين»[1].

فماذا يقول الشيرازي بعد هذا الكلام لإمامه الأشعري في اقتدائه بإمام أهل السنة أحمد بن حنبل رحمه الله، وثنائه العاطر عليه؟!

ويقول الإمام الطبري مبيناً إمامة الإمام أحمد وأنه هوالـذي يقتدي به في مسائل أصول الدين: «والقول في ألفاظ العباد بالقرآن: فلا أثر فيه أعلمه عن صحابي مضى، ولا عن تابعي قضى إلا عمن في قوله الشفاء والغناء رحمة الله عليه ورضوانه، وفي اتباعه الرشد والهدى، ومن يقوم لدينا مقام الأئمة الألى: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل»[2].

فهذا الإمام الطبري وهو من هو علماً فضلاً وجلالة، جعل الإمام أحمد إماماً في اتباعه الرشد والهدى وأن قوله في مسائل أصول الدين فيه الشفاء والكفاية، وأنه قام مقام الأئمة الألى.

فهل يقبل بعد ذلك من أبي إسحاق الشيرازي عرضه السابق بترك الاقتداء بهذا الإمام العظيم وحثه على الاقتداء بغيره؟!

وأبو إسحاق الشيرازي نفسه نقل عنه شيخ الإسلام ابن تيمية عبارة تدل على أن الأشاعرة أنفسهم لم يكن لهم قبول عند الناس إلا لما انتسبوا إلى الإمام أحمد ومذهبه.

قال شيخ الإسلام: «ولهذا كان الشيخ أبو إسحاق يقول: «إنما نفقت

---

(١) «الإبانة» (١٧)، ونقله عنه ابن عساكر في «تبيين كذب المفترى» (١٥٨).

(٢) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» (١ / ١٨٥).

الأشعرية عند الناس بانتسابهم إلى الحنابلة» وهذا ظاهر عليه وعلى أئمة أصحابه في كتبهم ومصنفاتهم قبل وقوع الفتنة القشيرية[1] ببغداد، ولهذا قال أبو القاسم بن عساكر في «مناقبه»: «ما زالت الحنابلة والأشاعرة في قديم الدهر متفقين غير مفترقين، حتى حدثت فتنة ابن القشيري»»[2].

وبهذا العرض والبيان الموجز يتبين أن أبا إسحاق الشيرازي لم يصب فيما قال، وأن قوله لم يكن قائماً على البحث والتحري، بل كان كلاماً مرسلاً ترده الحقيقة.

٧ ـ قال ابن حزم رحمه الله: «وقال أهل السنة: إن كلام الله تعالى هو علمه لم يزل وهو غير مخلوق وهو قول الإمام أحمد بن حنبل وغيره»[3].

أهل السنة والجماعة جميعهم ومنهم الإمام أحمد عندهم أن الكلام صفة لله تعالى غير صفة العلم.

فالعلم من صفات الله الجليلة التي وصف الله بها نفسه في كتابه وأخبر أنه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين.

وكذلك صفة الكلام صفة أخرى جليلة من صفات الله التي وصف بها نفسه ووصفه بها رسوله ﷺ.

وما ذكره ابن حزم وعزاه للإمام أحمد ولأهل السنة من أنهم يجعلون كلام الله هو علمه، هذا تأويل لصفة الكلام وإلغاء لها وجعلها هي نفسها

---

(١) الفتنة القشيرية بين الحنابلة والأشاعرة كان سببها أبو نصر عبدالرحيم بن عبدالكريم القشيري بسبب تعصبه للأشاعرة وحطه على الحنابلة. انظر: «سير أعلام النبلاء» (١٩ / ٤٢٥).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٤ / ١٧).

(٣) «الفصل» (٣ / ١١).

صفة العلم، وهذا تأويل باطل يرده أهل السنة الإمام أحمد وغيره.

قال الإمام أحمد: «لم يزل الله عالماً متكلماً»[1].

وقال في رواية أخرى: «لم يزل الله عالماً متكلماً غفوراً»[2].

وقال في رواية أخرى: «وكلم الله موسى تكليماً من الله سمع موسى يقيناً، ولم يزل متكلماً عالماً تبارك الله أحسن الخالقين»[3].

وإنما اخترت هذه الروايات من كلام الإمام أحمد دون غيرها على كثرتها لأن فيها رداً صريحاً لما زعمه ابن حزم من أن الإمام أحمد يجعل كلام الله هو علمه. فانظر في الروايات السابقة كيف جمع الإمام أحمد بين هاتين الصفتين على أنهما صفتان لله لم يزل تعالى متصفاً بهما فقال لم يزل عالماً متكلماً.

فالعلم صفة لم يزل الله متصفاً بها.

والكلام صفة أخرى لم يزل الله متصفاً بها.

فالإمام أحمد يثبت صفات الله تعالى ومنها صفة العلم وكذلك صفة الكلام، ولا يؤول الإمام أحمد ولا غيره من أهل السنة صفاته تعالى الثابتة.

فبطل ما ذكره ابن حزم عن الإمام أحمد وعن بقية أهل السنة.

٨ ـ قال محمود الألوسي: «وقول الإمام أحمد: لم يزل الله متكلماً كيف شاء وإذا شاء بلا كيف إشارة إلى مرتبتين:

فالأولى إلى كلامه في مرتبة التجلي والتنزل إلى مظهر له، كقوله ﷺ: «إذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة أجنحتها خضعاناً لقوله كأنه

---

(١) «السنة» للخلال (ق ١٥٧).

(٢) «إبطال التأويلات» لأبي يعلى (١٩٧).

(٣) «طبقات الحنابلة» (٢٩/١).

سلسلة على صفوان›› الحديث.

والثاني إلى مرتبة الكلام النفسي إذ الكيف من توابع مراتب التنزلات والكلام النفسي في مرتبة الذات مجرد عن المادة فارتفع الكيف بارتفاعها››[1].

هذا الكلام الذي شرح به الألوسي كلام الإمام أحمد في صفة الكلام لله تعالى كلام غريب، وفيه من الخلط وتحميل الكلام ما لا يحتمل شيء كثير.

ويظهر منه أن الإمام أحمد يقصد بقوله ‹‹لم يزل الله متكلماً كيف شاء وإذا شاء بلا كيف›› مرتبتين:

الأولى: هي ما دلت عليه الجملة الأولى من كلامه وهي قوله ‹‹لم يزل الله متكلماً كيف شاء›› هذه مرتبة التجلي عندما يتجلى الله للملائكة مثلاً فيكلمهم، فهذا الكلام في هذه المرتبة له كيف، وما دام له كيف فقد شبه في الحديث بأنه كسلسلة على صفوان.

والمرتبة الثانية : هي ما دلت عليه الجملة الثانية من كلام الإمام أحمد وهي قوله: ‹‹وإذا شاء بلا كيف›› وهي مرتبة الكلام النفسي، والكلام النفسي كلام ذاتي قائم بالباري تعالى فالكيف مرتفع عنه.

وقد شرح الألوسي كلامه السابق بما يؤول إلى ما ذكرته فقال ـــ بعد كلامه السابق ـ : ‹‹فالحاصل لم يزل الله متكلماً، وموصوفاً بالكلام من حيث تجلى ومن حيث لا. فمن حيث تجليه في مظهر لكلامه كيف، وإذا شاء لم يتكلم بما اقتضاه مظهر تجليه فيكون متكلماً بلا كيف››[2] أي كلاماً نفسياً لا تسمعه الملائكة ولا تعلمه.

---

(١) ‹‹روح المعاني›› (١/١١).

(٢) المصدر السابق›› (١/١١).

ثم شرح الألوسي مذهب الأشعري في الكلام بما يؤول إلى ما تقدم. وكأنه يريد أن يقول لا خلاف بين الإمام أحمد وبين الأشعري في إثبات الكلام النفسي الذي لا كيف له. وبين الكلام المسموع الذي له كيف.

وفيما يأتي بيان لمحتوى كلام الألوسي والرد عليه:

فأولاً: العبارة التي عزاها الألوسي للإمام أحمد وبنى عليها شرحه السابق عبارة محرفة قدم فيها وأخر.

فالألوسي عزا إلى الإمام هذه العبارة: «لم يزل الله متكلماً كيف شاء وإذا شاء بلا كيف». فهذا لم ينقل عن الإمام أحمد بهذا التركيب.

وإنما المنقول الثابت عنه من روايات عدة هو قوله: «لم يزل الله متكلماً بما شاء، كيف شاء، إذا شاء»[1].

فليس فيه أن الله يتكلم بكلام له كيف. وإذا شاء تكلم بكلام لا كيف له وهو الكلام النفسي.

ثانياً: إن قول الإمام أحمد «إنه تعالى لم يزل متكلماً بما شاء وكيف شاء» يدل على أن صفة الكلام لله تعالى لها حقيقة وكيفية. وهذه الحقيقة والكيفية مجهولة بالنسبة للخلق. لا يعلمها إلا هو جل وعلا. فلا يعلم كيف هو إلا هو.

وليس هذا خاصاً بصفة الكلام فحسب بل جميع صفاته تعالى الذاتية والفعلية لها حقائق وكيفيات ولكنها مجهولة غير معلومة لنا، ولذلك فإن

---

(١) انظر: الروايات عن الإمام أحمد في صفة الكلام في: كتاب «المحنة» لحنبل (٦٨)، «إبطال التأويلات» لأبي يعلى (٢١١)، «اجتماع الجيوش الإسلامية» لابن القيم (٨٣). وانظر: كتاب «الرسائل والمسائل» المروية عن الإمام أحمد (١/٢٨٧-٢٨٩)، «شرح الكوكب المنير» لابن النجار (٢/١٠٣)، «مجموعة الرسائل والمسائل» لابن تيمية (٣/٣٣)، «منهاج السنة» (٢/٢٨٦)، وغيرها.

السلف يثبتون صفاته جل وعلا ويؤمنون بها ويفوضون كيفياتها إلى الله تعالى كما قال الإمام مالك رحمه الله في صفة الاستواء على العرش: «الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب». فهذا معنى قول الإمام «إن الله يتكلم بما شاء وكيف شاء» لا كما زعم الألوسي بأن ذلك في مرتبة التجلي في مظهر له، فعندها يكون لكلامه كيف.

ثالثاً: أن القول بأن كلام الله تعالى كلام نفسي وصفة نفسية قديمة، من المحدثات المبتدعة.

وأول من أحدثها في الأمة وقال بها هو عبد الله بن سعيد بن كلاب المتوفى في حدود سنة (٢٤٠هـ) كما مر تحريره[1].

وقد أنكر الإمام أحمد هذا القول وذمه وعده من البدع المحدثة.

وهذا نص كلام الإمام في إبطال قول الكلابية بأن القرآن عبارة أو حكاية عن الصفة النفسية القائمة بالباري تعالى.

قال رحمه الله: «القرآن كيف تصرف فهو غير مخلوق ولا نرى القول بالحكاية والعبارة. ومن قال إن القرآن عبارة عن كلام الله فقد غلط وجهل. والناسخ والمنسوخ في كتاب الله دون العبارة والحكاية وقال هذه بدعة لم يقلها السلف. وقوله تعالى ﴿**تكليماً**﴾ يبطل الحكاية منه بدأ وإليه يعود»[2].

فهذا إنكار صريح من الإمام أحمد لمذهب الكلابية القائلين بأن القرآن حكاية عن كلام الله الذي هو صفة نفسية قديمة قائمة بذات الله تعالى وبه يبطل ما زعمه الألوسي من أن الإمام أحمد قصد الكلام النفسي

---

(١) انظر: (ص ٣٠٨) من هذا الفصل.

(٢) نقل هذه الرواية ابن النجار الحنبلي في «شرح الكوكب المنير» (٢ / ٤٠) وقال: نقل ذلك ابن حمدان في «نهاية المبتدئين».

بعبارته التي عزاها إليه الألوسي، فكيف ينسب إليه ما صرح بإنكاره وإبطاله؟

بل ما قال الإمام أحمد هو مذهب السلف والأئمة جميعاً.

فقد نقل شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله عن أحد أئمة الشافعية وهو أبو الحسن محمد بن عبد الملك الكرجي الشافعي[1] أنه قال في كتاب له «ولم يزل الأئمة الشافعية يأنفون ويستنكفون أن ينسبوا إلى الأشعري ويتبرؤون مما بنى الأشعري مذهبه عليه، وينهون أصحابهم وأحبابهم عن الحوم حواليه، ثم نقل أبو الحسن الكرجي عن الإمام أبي حامد أحمد بن أبي طاهر الإسفراييني إمام الشافعية في عصره أنه كان يقول: اشهدوا علي بأن القرآن كلام الله غير مخلوق كما قاله الإمام أحمد بن حنبل، لا كما يقوله الباقلاني»[2].

ثم قال شيخ الإسلام بعد ذلك: «هذا المنقول عن الشيخ أبي حامد وأمثاله من أئمة أصحاب الشافعي... معروف في كتبهم... بينوا مخالفة الشافعي وغيره من الأئمة لقول ابن كلاب والأشعري في مسألة الكلام التي امتاز بها ابن كلاب والأشعري عن غيرهما... فإنه لم يسبق ابن كلاب إلى ذلك أحد ولا وافقه عليه أحد من رؤوس الطوائف»[3].

فبهذا يتبين عدم دقة ما نسبه الألوسي إلى الإمام أحمد رحمه الله تعالى.

٩ ـ قال محمد بن عمر الرازي : «المسألة السابعة عشرة: قالت الحنابلة كلام الله تعالى ليس إلا الحروف والأصوات وهي قديمة أزلية،

---

(١) هو أحد أئمة الشافعية مترجم في «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (٦ / ١٣٧).

(٢) «درء تعارض العقل والنقل» (٢ / ٩٦).

(٣) المصدر السابق (٢ / ٩٨ - ٩٩) باختصار.

وأطبق جميع العقلاء على أن الذين قالوه جحد للضروريات»[1].

وقال صاحب كتاب جلاء العينين نقلاً عن الجلال الدواني في شرح العقائد العضدية قوله: «والحنابلة ذهبوا إلى أن كلام الله تعالى حروف وأصوات وهي قديمة... بل قال بعضهم بقدم الجلد والغلاف»[2].

وفي كتاب «المسامرة شرح المسايرة»: «ثم المخالف في صفة الكلام فرق: منهم مبتدعة الحنابلة قالوا: كلامه تعالى حروف وأصوات تقوم بذاته. وهو قديم، وبالغوا حتى قال بعضهم جهلاً: الجلد والغلاف قديمان فضلاً عن المصحف وهذا قول باطل بالضرورة»[3].

التعقيب:

النقولات السابقة عن بعض الكتب الكلامية تتضمن ثلاثة أمور:

الأمر الأول: أنها نسبت إلى الحنابلة أنهم يعتقدون أن كلام الله حروف وأصوات وأنها قديمة.

والأمر الثاني: أن الحنابلة انفردوا بذلك من بين جميع الأمة.

الأمر الثالث: أن بعض الحنابلة بالغ فقال بقدم الجلد والغلاف الذي فيه المصحف.

وفيما يلي بيان لهذه الأمور الثلاثة وما تتضمنه من صواب وخطأ.

أما **الأمر الأول**: فالاعتقاد بأن كلام الله تعالى بحرف وصوت هو الحق الذي دلت عليه الدلائل الشرعية من الكتاب والسنة.

---

(١) «معالم أصول الدين» (٦٣).

(٢) «جلاء العينين في محاكمة الأحمدين» (٢٦٣).

(٣) «المسامرة شرح المسايرة» (٧٨). وانظر كذلك: كلام السعد التفتازاني في «شرح العقائد النسفية» (٩١)، «شرح العقيدة الطحاوية» للغنيمي (٦٨).

فالحنابلة لم يعتقدوا في ذلك إلا الحق الذي دل عليه كتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ.

قال الله تعالى: ﴿وكلم الله موسى تكليماً﴾[1].

قال عبد الله بن الإمام أحمد سألت أبي رحمه الله عن قوم يقولون: «لما كلم الله عز وجل موسى لم يتكلم بصوت فقال أبي: بلى إن ربك عز وجل تكلم بصوت، هذه الأحاديث نرويها كما جاءت»[2].

وفي رواية أخرى: «سئل الإمام أحمد عمن زعم أن الله لم يتكلم بصوت. قال: بلى تكلم سبحانه بصوت»[3].

وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من قرأ حرفاً من كتاب فله به حسنة، والحسنة بعشر أمثالها، لا أقول آلم حرف. ولكن ألف حرف، ولام حرف، وميم حرف»[4].

فهذا نص على أن القرآن حروف تكلم الله بها.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «فتبين أن الواجب أن يقال ما قاله الأئمة كأحمد وغيره أن كلام الإنسان كله مخلوق حروفه ومعانيه، والقرآن غير مخلوق حروفه ومعانيه»[5].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه يبلغ به النبي ﷺ قال: «إذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعاناً لقوله كأنه سلسلة على صفوان، فإذا فزع عن قلوبهم قالوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا: الحق وهو العلي

---

(١) النساء: ١٦٤.

(٢) كتاب «السنة» (١ / ٢٨٠، ٥٣٣).

(٣) «طبقات الحنابلة» (١ / ٤١٥).

(٤) أخرجه الترمذي في «السنن» (٥ / ١٧٥، ٢٩١٠) وقال: حسن صحيح.

(٥) «مجموع الفتاوى» (١٢ / ٤٥٠١).

الكبير»[1].

وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «يقول الله: يا آدم! فيقول: لبيك وسعديك. فينادي بصوت: إن الله يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثاً إلى النار»[2].

قوله: «فينادي»: هو بكسر الدال، قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: «وقع فينادي مضبوطاً للأكثر بكسر الدال»[3].

وعن جابر عن عبدالله بن أنيس قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب: أنا الملك، أنا الديان»[4].

وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: «إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السماوات شيئاً، فإذا فزع عن قلوبهم وسكن الصوت عرفوا أنه الحق، ونادوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا: الحق»[5].

فهذه الأحاديث الشريفة الصحيحة فيها التصريح بنسبة الصوت إلى الله وأنه تعالى يتكلم بصوت، وهذا ما أثبته الإمام أحمد والحنابلة تبعاً لهذه الأحاديث الشريفة.

قال عبدالله بن الإمام أحمد: «قال أبي رحمه الله: حديث ابن مسعود رضي الله عنه: «إذا تكلم الله عز وجل سمع له صوت كجر السلسلة على

---

(١) أخرجه البخاري (٩ / ١٧٢ - ١٧٣).
(٢) أخرجه البخاري (٩ / ١٧٣).
(٣) «فتح الباري» (٢٨ / ٢٤٩).
(٤) أخرجه البخاري معلقاً (٩ / ١٧٢)، وأخرجه في «الأدب المفرد» موصولاً مرفوعاً (ح ٩٧٠)، وأخرجه أحمد في «المسند» (٣ / ٣٩٥).
(٥) أخرجه البخاري معلقاً (٩ / ١٧٢) موقوفاً، وأخرجه أبو داود في «السنن» (٤ / ٤٧٣٨) عن ابن مسعود مرفوعاً. وسنده صحيح.

الصفوان». قال أبي: وهذا الجهمية تنكره، هؤلاء كفار يريدون أن يموهوا على الناس، من زعم أن الله عز وجل لم يتكلم فهو كافر إلا أنا نروي الأحاديث كما جاءت»[1].

وأما الأمر الثاني؛ فليس إثبات أن الله يتكلم بحروف وصوت أمر خاص بالحنابلة بل هو معتقد جميع الأئمة من أهل السنة والجماعة، وقال به جماهير العلماء لثبوت الأحاديث بذكره وصحتها، مع تنزيه صفة الله عن مشابهة صفات المخلوقين.

قال الإمام مالك بن أنس: «كلم الله موسى بن عمران»[2].

وقال الإمام الشافعي رحمه الله: «أنا مخالف له[3] في كل شيء، وفي قول: لا إله إلا الله لست أقول كما يقول، أنا أقول: لا إله إلا الله، الذي كلم موسى عليه السلام تكليماً من وراء حجاب، وذاك يقول: لا إله إلا الله الذي خلق كلاماً أسمعه موسى من وراء حجاب»[4].

وقال أبو محمد عبدالله بن يوسف الجويني الشافعي والد أبي المعالي الجويني: «وأما مسألة الحرف والصوت فتساق هذا المساق، فإن الله تعالى قد تكلم بالقرآن المجيد وبجميع حروفه فقال تعالى: ﴿**آلم**﴾[5]، وقال: ﴿**آلمص**﴾[6]، وقال: ﴿**ق. والقرآن المجيد**﴾[7]، وكذلك جاء في

---

(١) «السنة» (١ / ٢٨٨، ٥٣٤).

(٢) «السنة» لعبدالله بن الإمام أحمد (١ / ٢٨٠، ٥٣٢)، «الإبانة» لابن بطة (الكتاب الثالث، ٢ / ٣١٩، ٤٩١).

(٣) المقصود به إبراهيم بن إسماعيل بن علية أحد رؤوس الجهمية القائلين بخلق القرآن.

(٤) «الانتقاء» لابن عبدالبر (٧٩).

(٥) البقرة: ١.

(٦) الأعراف: ١.

(٧) ق: ١.

الحديث: «فينادي يوم القيامة بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب»، وفي الحديث: «لا أقول: آلم حرف ولكن ألف حرف ولام حرف وميم حرف»، فهؤلاء ما فهموا من كلام الله تعالى إلا ما فهموه من كلام المخلوقين، فقالوا: إن قلنا بالحروف فإن ذلك يؤدي إلى القول بالجوارح واللهوات، وكذلك إذا قلنا بالصوت أدى ذلك إلى الحلق والحنجرة، وعملوا في هذا من التخبط كما عملوا فيما تقدم من الصفات، والتحقيق هو أن الله تعالى قد تكلم بالحروف كما يليق بجلاله وعظمته، فإنه قادر والقادر لا يحتاج إلى جوارح ولا إلى لهوات، وكذلك له صوت كما يليق به، يسمع ولا يفتقر ذلك الصوت المقدس إلى الحلق والحنجرة، كلام الله تعالى كما يليق به، وصوته كما يليق به، ولا ننفي الحرف والصوت عن كلامه سبحانه لافتقارهما منا إلى الجوارح واللهوات، فإنهما من جناب الحق تعالى لا يفتقران إلى ذلك، وهذا ينشرح الصدر له ويستريح الإنسان به من التعسف والتكلف»[1].

فانظر إلى كلام هذا الإمام وهو من أئمة المذهب الشافعي[2]، بل إنه كان على العقيدة الأشعرية[3] في تأويل صفات الله تعالى وأن الله لا يتكلم بحرف وصوت.

ولكنه رحمه الله لما طالع النصوص الشرعية من الكتاب والسنة بإنصاف وتجرد وجدها صريحة لا تحتمل تأويلاً ولا صرفاً عن مدلولها، فاتبع الحق الذي تلقاه من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ليعطي بذلك مثالاً حياً

---

(١) رسالة في إثبات الاستواء والفوقية ومسألة الحرف والصوت في القرآن المجيد ضمن «مجموعة الرسائل المنيرية» (١ / ١٨٤).

(٢) مترجم في: «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (٥ / ٧٣).

(٣) ولذلك ترجم له ابن عساكر في ضمن أصحاب الأشعري في «تبيين كذب المفتري» (٢٥٧).

للعالم الصادق الذي يريد الحق ويبحث عنه، فإذا وجده لم يتجاوزه أبداً.

فقد ذكر في أوائل رسالته الآنفة الذكر بعض تأويلات الأشاعرة لصفات الله تعالى ثم قال: «وممن ذهب إلى هذه الأقوال وبعضها قوم لهم في صدري منزلة مثل طائفة من فقهاء الأشعرية الشافعيين؛ لأني على مذهب الشافعي رضي الله عنه، عرفت فرائض ديني وأحكامه، فأجد مثل هؤلاء الشيوخ الأجلة يذهبون إلى مثل هذه الأقوال، وهم شيوخي ولي فيهم الاعتقاد التام لفضلهم وعلمهم، ثم إنني مع ذلك أجد في قلبي من هذه التأويلات حزازات لا يطمئن قلبي إليها وأجد الكدر والظلمة منها وأجد ضيق الصدر وعدم انشراحه مقروناً بها، فكنت كالمتحير المضطرب في تحيره المتململ من قلبه في تقلبه وتغيره، ومع ذلك فإذا طالعت النصوص الواردة في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ أجدها نصوصاً تشير إلى حقائق هذه المعاني، وأجد الرسول ﷺ قد صرح بها مخبراً عن ربه واصفاً له بها... ثم لا أجد شيئاً يعقب تلك النصوص التي كان يصف ربه بها لا نصاً ولا ظاهراً مما يصرفها عن حقائقها ويؤولها كما تأولها هؤلاء»[1].

وهذا كذلك الحافظ ابن حجر العسقلاني رحمه الله؛ فقد صرح بأن النصوص الشرعية صريحة في إثبات الحرف والصوت لله تعالى، فإنه ذكر بعض كلام أئمة الأشاعرة في نفي الحرف والصوت، ثم قال بعد ذلك: «وهذا حاصل كلام من ينفي الصوت من الأئمة، ويلزم منه أن الله لم يسمع أحداً من ملائكته ورسله كلامه، بل ألهمهم إياه، وحاصل الاحتجاج للنفي الرجوع إلى القياس على أصوات المخلوقين لأنها التي عهد أنها ذات مخارج، ولا يخفى ما فيه إذ الصوت قد يكون من غير مخارج... سلمنا لكن نمنع القياس المذكور، وصفات الخالق لا تقاس على صفة المخلوق،

---

(١) رسالة في إثبات الاستواء والفوقية ضمن «الرسائل المنيرية» (١ / ١٧٦ - ١٧٧).

وإذا ثبت ذكر الصوت بهذه الأحاديث الصحيحة وجب الإيمان به»[1].

فإذن كل من طالع النصوص الشرعية بتجرد؛ فلا بد أن يثبت أن الله يتكلم بصوت، فليس المسألة خاصة إذن بالحنابلة كما يزعم أولئك المتكلمون.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وقد نص أئمة الإسلام أحمد ومن قبله من الأئمة على ما نطق به الكتاب والسنة من أن الله ينادي بصوت وأن القرآن كلامه تكلم به بحرف وصوت»[2].

وقال أيضاً رحمه الله: «والصواب الذي عليه سلف الأمة ـ كالإمام أحمد والبخاري وسائر الأئمة قبلهم وبعدهم ـ اتباع النصوص الثابتة وإجماع سلف الأمة، وهو أن القرآن كلام الله... وأن الله تعالى يتكلم بصوت كما جاءت به الأحاديث الصحاح وليس ذلك كأصوات العباد»[3].

وقال شيخ الإسلام رحمه الله: «وقد ذكر الشيخ أبو الحسن محمد بن عبدالملك الكرجي في كتابه الذي سماه «الفصول في الأصول» قال: سمعت الإمام أبا منصور محمد بن أحمد يقول: سمعت أبا حامد الإسفرائيني[4] يقول: مذهبي ومذهب الشافعي وفقهاء الأمصار: أن القرآن كلام الله غير مخلوق، ومن قال مخلوق فهو كافر، والقرآن حمله جبريل مسموعاً من الله، والنبي ﷺ سمعه من جبريل... وهو الذي نتلوه نحن بألسنتنا وفيما بين الدفتين وما في صدورنا مسموعاً ومكتوباً ومحفوظاً، وكل

---

(١) «فتح الباري» (٢٨ / ٢٤٦).

(٢) «مجموع الفتاوى» (١٢ / ٥٨٤).

(٣) «مجموع الفتاوى» (١٢ / ٢٤٣ - ٢٤٤) باختصار يسير.

(٤) هو إمام الشافعية في عصره.

انظر ترجمته في: «طبقات الشافعية الكبرى» (٤ / ٦١)، «سير أعلام النبلاء» (١٧ - ١٩٣).

حرف منه كالباء والتاء كله كلام الله غير مخلوق»[1].

أما الأمر الثالث، وهو ما زعمه أولئك المتكلمون من أن بعض الحنابلة بالغ فقال بقدم الجلد والغلاف الذي فيه المصحف.

فهذا قول باطل لم يقله أحد مطلقاً من أهل السنة والجماعة لا من الحنابلة ولا من غيرهم مطلقاً.

ويعجز كل أولئك أن يذكروا اسم أحد من الحنابلة أو غيرهم من أهل السنة يقول بقدم الجلد والغلاف ويعجزون كذلك عن ذكر كتاب لأحد من أهل السنة الحنابلة أو غيرهم فيه نص على قدم الجلد والغلاف والورق والمداد.

فهذا الذي عزاه أولئك المتكلمون لبعض الحنابلة كذب مفترى، قصدوا به التشنيع على الحنابلة والتنفير منهم ونسبة القول الفاحش إليهم.

وقد نص الإمام أحمد نفسه على إبطال هذه المقالة وبيان الصواب فيها، فقال رحمه الله: «القرآن يتصرف على خمسة أوجه: حفظ بالقلب، وتلاوة باللسان، وسمع بأذن، وبصر بعين، وخط بيد. فالقلب مخلوق والمحفوظ به غير مخلوق، واللسان مخلوق والمتلو به غير مخلوق، والأذن مخلوقة والمسموع بها غير مخلوق، واليد مخلوقة والمخطوط بها غير مخلوق، والعين مخلوقة والمنظور إليه غير مخلوق»[2].

ففي هذه الرواية التصريح بأن القرآن حيث تصرف فليس بمخلوق، أما ألسنة العباد وقلوبهم وكذلك خطوطهم وكتابتهم كلها مخلوقة.

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٢ / ٣٠٦).

(٢) ذكر هذه الرواية أبو الوفاء علي بن عقيل الحنبلي في «مسألة في القرآن» (٦٩)، وذكرها قوام السنة الأصبهاني في «الحجة في بيان المحجة» (٢ / ٤٤٨ ـ ٤٤٩)، وذكرها ابن القيم في «مختصر الصواعق المرسلة» (٢ / ٣١٣ - ٣١٤).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وأما القول بأن المداد الذي في المصحف قديم؛ فهذا ما رأيناه في كتاب أحد من طوائف الإسلام، ولا نقله أحد عن رجل معروف من العلماء أنه سمعه منه»[1].

وقال أيضاً: «أما القول بأن المداد المكتوب قديم فما علمنا قائلاً معروفاً قال به، وما رأينا ذلك في كتاب أحد من المصنفين، لا من أصحاب أبي حنيفة، ولا مالك، ولا الشافعي، ولا أحمد، بل رأينا في كتب طائفة من المصنفين من أصحاب مالك والشافعي وأحمد إنكار القول بأن المداد قديم وتكذيب من نقل ذلك»[2].

وقال أيضاً: «والتفصيل المختصر أن نقول: من اعتقد أن المداد الذي في المصحف وأصوات العباد قديمة أزلية فهو ضال مخطىء، مخالف للكتاب والسنة وإجماع السابقين الأولين وسائر علماء الإسلام، ولم يقل أحد قط من علماء المسلمين إن ذلك قديم، لا من أصحاب الإمام أحمد ولا من غيرهم، من نقل قدم ذلك عن أحد من علماء أصحاب الإمام أحمد ونحوهم فهو مخطىء في هذا النقل أو متعمد لكذب... وأقبح من ذلك من يحكي عن بعض العلماء أن المداد الذي في المصحف قديم، وجميع أئمة أصحاب الإمام أحمد وغيرهم أنكروا ذلك وما علمت أن عالماً يقول ذلك إلا ما يبلغنا عن بعض الجهال من الأكراد ونحوهم»[3].

وبهذا يظهر خطأ أولئك المتكلمين فيما قالوه ونقلوه وعزوه للحنابلة وأن ذلك كله مجانب للصواب.

١٠ ــ نقل ابن النجار الحنبلي عن القاضي أبي يعلى الفراء أنه فسر

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٢ / ١٦٧).

(٢) المصدرالسابق (١٢ / ١٧٩).

(٣) «مجموع الفتاوى» (١٢ / ٢٣٧ - ٢٣٨).

قول الإمام أحمد: «أن الله لم يزل متكلماً إذا شاء، قال القاضي: قوله: «إذا شاء» أي: أن يسمعنا»[1].

التعقيب:

أولاً: الثابت عن الإمام أحمد وجميع أهل السنة والجماعة في صفة الكلام: أن الله تعالى لم يزل متكلماً إذا شاء ومتى شاء وكيف شاء بكلام يقوم به وبحرف وصوت[2].

ومعنى ذلك أنه يقع منه الكلام بمشيئته وقدرته شيئاً فشيئاً لكنه لم يزل متصفاً به كما يقوله أئمة أصحاب الحديث[3].

قال شيخ الإسلام: «والقول بدوام كونه متكلماً ودوام كونه فاعلاً بمشيته منقول عن السلف وأئمة المسلمين... كابن المبارك وأحمد بن حنبل والبخاري وعثمان بن سعيد الدارمي وغيرهم»[4].

ثانياً: بناءً على ما تقدم يكون تفسر القاضي أبي يعلى لهذه الجملة: «لم يزل متكلماً إذا شاء» أي: إذا شاء أن يسمعنا، يكون هذا ضرب من التأويل البعيد لكلام الإمام أحمد الذي مؤداه نفي أن تقوم بالله تعالى الصفات الاختيارية، وفي ذلك موافقة ظاهرة لمذهب ابن كلاب في صفة الكلام والإمام أحمد بريء من هذا التأويل الباطل.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «وأحمد قد صرح هو وغيره من الأئمة أن الله لم يزل متكلماً إذا شاء، وصرح أن الله يتكلم بمشيئته،

(١) «شرح الكوكب المنير» (٢ / ١٠٤).

(٢) انظر: «منهاج السنة» (٢ / ٢٦٣)، «مختصر الصواعق» (٢ / ٢٨٦ ـ ٢٩٣)، «شرح الطحاوية» (١٢٣).

(٣) انظر: «منهاج السنة» (٢ / ١٣٧٩).

(٤) المصدر السابق (٢ / ٣٨٦).

ولكن أتباع ابن كلاب كالقاضي[1] وغيره تأولوا كلامه على أنه أراد بذلك إذا شاء الإسماع؛ لأنه عندهم لم يتكلم بمشيئته وقدرته»[2].

فبطل ذلك التأويل الذي أوله أبو يعلى وحمل كلام الإمام أحمد عليه، وظهر أن سبب ذلك التأويل هو تأثر أبي يعلى بمذهب ابن كلاب في نفي الصفات الاختيارية.

ثالثاً: الذي يظهر لي أن هذا التأويل من أبي يعلى كان متقدماً فإنه بعد ذلك رجع عن التأويل وأثبت الصفات وصنف في ذلك كتابه المشهور «إبطال التأويلات لأخبار الصفات»، وجرى في كتابه هذا على الإثبات ورد التأويل، ولقد صنفه في الرد على ابن فورك الذي ألف كتاباً في التأويل هو كتابه «تأويل مشكل الحديث وبيانه»، وإن كان أبو يعلى رحمه الله لم يراع الدقة في صحة الأحاديث التي يوردها، فلربما أورد أحاديث موضوعة ويبني عليها إثبات صفات لله تعالى.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: «ونوع ثالث: سمعوا الأحاديث والآثار وعظموا مذهب السلف وشاركوا المتكلمين الجهمية في بعض أصولهم الباقية، ولم يكن لهم من الخبرة بالقرآن والحديث والآثار ما لأئمة السنة والحديث لا من جهة المعرفة والتمييز بين صحيحها وضعيفها، ولا من جهة الفهم لمعانيها، وقد ظنوا صحة بعض الأصول العقلية للنفاة الجهمية ورأوا ما بينهما من التعارض وهذا حال أبي بكر بن فورك والقاضي أبي يعلى وابن عقيل وأمثالهم.

ولهذا كان هؤلاء تارة يختارون طريقة أهل التأويل، كما فعله ابن فورك... وتارة يفوضون معانيها ويقولون: تجرى على ظواهرها كما فعله

---

(١) أي: القاضي أبي يعلى.

(٢) مسألة الأحرف التي أنزلت على آدم ضمن «مجموع الفتاوى» (١٢ / ٨٥ - ٨٦).

القاضي أبو يعلى وأمثاله في ذلك... وهؤلاء قد يدخلون في الأحاديث المشكلة ما هو موضوع ولا يعرفون أنه موضوع»[1].

١١ ــ قال صالح المقبلي: «وفي حكايات مناظرتهم ما يدلك على عدم تحقيق الكلام، بل لغط وخصام، حتى روي أن أحمد قال: عزوني بـ﴿**قل هو الله أحد**﴾ مات البارحة. فقال له المأمون: الموت من خصائص الحي لا من خصائص المخلوق. فقال: يسعني ما وسع السلف. فقال: لو قعدت على حديثك. فطالعها أيها الناظر في كتب المصوبين لأحمد فضلاً عن غيرهم، فإنهم يحكون تلك التخبطات بدون انتباه لشغفهم بالتسجيل على المعتزلة»[2].

التعقيب:

أولاً: لا أدري من أين جاء المقبلي بهذه الأكذوبة المضحكة ونسبها إلى الإمام أحمد، وأنها في كتب المصوبين لأحمد؟!

مع أنه ليس لها أي أثر في أي كتاب من كتب التراجم ولا من كتب السنة ولا في الكتب التي ترجمت للإمام أحمد وذكرت تفاصيل المحنة التي وقعت له؛ فليس لهذه الحكاية المكذوبة أي وجود إلا في كتاب المقبلي.

ويعجز المقبلي وغيره أن يذكر كتاباً من كتب أهل السنة وردت فيه هذه الحكاية مما يدل على وضعها.

فتخطفها المقبلي ولا أريد أن أقول ـ وضعها ـ لينصر بذلك مذهبه الاعتزالي من طرف خفي، وليظهر الإمام أحمد رحمه الله بأنه لا حجة له ولا دليل لديه فذهب يقول: عزوني بقل هو الله أحد.

---

(١) «الدرء» (٧ / ٣٤ ـ ٣٥) باختصار يسير.

(٢) «العلم الشامخ» (١٧٠).

ثانياً: وإن مما يدل على كذب هذه الأخلوقة ووضعها أن فيها أن الإمام أحمد قال ذلك الكلام وهو يناظر الخليفة المأمون، وأن المأمون رد عليه بقوله: «الموت من خصائص الحي».

وإنه من الحقائق التاريخية أن الإمام أحمد لم يلتق بالمأمون مطلقاً، ولم يره أصلاً فضلاً عن أن يناظره، فإن الخليفة المأمون دعى إلى القول بخلق القرآن وامتحان العلماء بذلك في سنة (٢١٨هـ)، ومات في نفس تلك السنة قبل أن يلتقي بالإمام أحمد وكان المأمون وقتها مقيماً بطرسوس[١].

قال الحافظ الذهبي رحمه الله: «وفي سنة (٢١٨هـ) بالغ في محنة القرآن... وكتب إلى نائبه على العراق... كتاباً يمتحن العلماء... وكتب بإحضارمن امتنع منهم... أحمد بن حنبل وبشر بن الوليد... في عدة، فتلكأ طائفة وصمم أحمد وابن نوح، فقيدا وبعث بهما، فلما بلغا الرقة تلقاهم موت المأمون»[٢].

وقال صالح ابن الإمام أحمد: «ثم ورد كتاب من طرسوس بحملهما - أي: الإمام أحمد ومحمد بن نوح - فحمل أبي ومحمد بن نوع مقيدين زميلين أخرجا من بغداد... قال أبي: فلما صرنا إلى أذنة[٣]، ورحلنا منها، وذلك في جوف الليل فتح لنا بابها، لقينا رجل ونحن خارجون من الباب وهو داخل فقال: البشرى؛ فقد مات الرجل[٤]. قال أبي: وكنت أدعو الله أني لا أراه»[٥].

---

(١) طرسوس بلدة مجاورة للشام من ناحية الفرات.
انظر: «تهذيب الأسماء واللغات» (٢ / ١٩٢).

(٢) «سير أعلام النبلاء» (١٠ / ٢٨٧ - ٢٨٨) باختصار.

(٣) أذنة بلدة قرب المصيصة بنيت سنة (١٤١هـ) بأمر صالح بن علي بن عبدالله بن العباس «معجم البلدان» (١ / ١٣٢).

(٤) أي: المأمون.

(٥) «سيرة الإمام أحمد» لابنه صالح (٤٩ - ٥٠) باختصار.

وفي «سير أعلام النبلاء» للذهبي: «قال محمد بن إبراهيم البوشنجي: سمعت أحمد بن حنبل يقول: تبينت الإجابة في دعوتين: دعوت الله أن لا يجمع بيني وبين المأمون... فلم أر المأمون»[1].

هذه هي الحقيقة التاريخية أن الإمام أحمد لم يلتق قط بالمأمون ولم يره؛ فمتى ناظره هذه المناظرة التي يشنع بها المقبلي؟! فأين اللغط والخصام وعدم التحقيق؟! أليس عند المقبلي؟!

ثالثاً: إن الإمام أحمد ذكر من الحجج الكثيرة القاطعة من كتاب الله تعالى ومن سنة رسوله ﷺ ومن الآثار عن الصحابة والتابعين ما قطع به شبه الجهمية والمعتزلة نفاة الصفات والقائلين بخلق القرآن وكلامه في ذلك معروف في مواضعه.

فقد صنف في ذلك كتابه في الرد على الجهمية وساق فيه حججاً كثيرة باهرة.

وكذلك في مناظرته للجهمية في مجلس المعتصم.

وكذلك في رسائله المتعددة وفتاويه الكثيرة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «فإن الإمام أحمد صار مثلاً سائراً يضرب به المثل في المحنة والصبر على الحق، وأنه لم تكن تأخذه في الله لومة لائم... وقد تداوله ثلاثة من الخلفاء مسلطون من شرق الأرض إلى غربها ومعهم من العلماء المتكلمين والقضاة والوزراء والسعاة والأمراء والولاة ما لا يحصيهم إلا الله... وهو مع ذلك لم يعطهم كلمة واحدة مما طلبوه منه وما رجع عما جاء به الكتاب والسنة، ولا كتم العلم، ولا استعمل التقية، بل قد أظهر سنة رسول الله ﷺ وآثاره، ودفع من البدع المخالفة لذلك ما لم يتأت

---

(١) «السير» (١١ / ٢٤١ - ٢٤٢) باختصار.

مثله لعالم من نظرائه»[1].

وقال أيضاً: «ومن تأمل نصوص الإمام أحمد في هذا الباب وجدها من أسد الكلام وأتم البيان»[2].

فمن هذا حاله وهذا علمه وذلك فضله تعز عليه الحجج فيذهب يذكر تلك الأضحوكة «عزوني بقل هو الله أحد»، هذا لا يعقل ولا يقبل، فرحم الله الإمام أحمد وأجزل له الثواب على صبره ودفاعه عن السنة.

١٢ ـ قال المقبلي أيضاً: «وانظر إلى الإمام أحمد كيف جعل خلق القرآن كأنه عديل التوحيد مع أنه جمود منه على غير تحقيق»[3].

التعقيب:

أولاً: يقال لهذا المتجرىء على أئمة السنة، المنتصر لنزعته الاعتزالية: إن قول الجهمية والمعتزلة بخلق القرآن إنما حقيقته تعطيل صفات الله القائمة به؛ لأن القول بأن القرآن مخلوق أي أنه تعالى لا يتكلم ولا يقوم به الكلام ولا تقوم به الصفات، وهذا تعطيل محض ونقض للتوحيد، فأي توحيد بقي إذا عطلت صفات الباري جل وعلا؟!

هذا وقد تفطن الأئمة إلى هذا الأمر وذكروه وشرحوه.

قال الإمام الحافظ إسحاق بن راهويه: «ليس بين أهل العلم اختلاف أن القرآن كلام الله وليس بمخلوق، وكيف يكون شيء من الرب عز ذكره مخلوقاً؟ ولو كان كما قالوا لزمهم أن يقولوا: علم الله وقدرته ومشيئته مخلوقة، فإن قالوا ذلك لزمهم أن يقولوا: كان الله تبارك اسمه ولا علم ولا

---

(١) «الكيلانية» ضمن «الفتاوى» (١٢ / ٤٣٩) باختصار.

(٢) المصدر السابق (١٢ / ٣٩٥).

(٣) «العلم الشامخ» (٣٤٠).

قدرة ولا مشيئة، وهو الكفر المحض الواضح لم يزل اللـه عالمـاً متكلمـاً لـه المشيئة والقدرة في خلقه، والقرآن كلام الله وليس بمخلوق، فمن زعـم أنـه مخلوق فهو كافر»[1].

ففي هذا الكلام العظيم الذي قاله الإمام إسحاق بن راهويه فوائد عدة:

الفائدة الأولى: أنه ينقل إجماع العلماء على أن القرآن كلام الله ليـس بمخلوق.

الفائدة الثانية: تنبيهه إلى خطورة القول بخلق القرآن وأنه ثمرة تعطيـل صفات الله تعالى والنتيجة لذلك أن الله كـان ولا علـم ولا قـدرة ولا مشيئة ولا كلام.

ففي ذلك تشبيه لله تعالى بالجمادات بل بالمعدومات، وأي كفر أبلـغ من هذا؟

الفائدة الثالثة: أن ذلك هو الكفر الصريح فأي توحيد يبقـى بعـد هـذا التعطيل المحض؟

فأين التوحيد الذي يقصده المقبلي ويزعم أن الإمام أحمد جعل القـول بخلق القرآن عديل التوحيد، وأنه جمود منه على غير تحقيق؟

قال شيخ الإسلام ابن تيميـة رحمـه اللـه: «ولمـا فهـم السـلف حقيقـة مذهب هؤلاء وأنه يقتضي تعطيل الرسالة، فإن الرسل إنما بعثوا ليبلغوا كـلام الله بل يقتضي تعطيل التوحيد، فإن من لا يتكلم ولا يقوم بـه علـم ولا حيـاة هو كالموات، بل من لا تقوم به الصفات فهو عدم محض، إذ ذات لا صفـة لها إنما يمكن تقديرها في الذهـن لا فـي الخـارج كتقديـر وجـود مطلـق لا

(١) نقل هذا النص شيخ الإسلام من كتاب «السنة» لحرب بن إسماعيل الكرماني «مجموع الفتاوى» (١٢ / ٥١٦ - ٥١٧).

يتعين ولا يتخصص، فكان قول هؤلاء مضاهياً لقول: «المتفسلفة الدهرية» الذين يجعلون وجود الرب وجوداً مطلقاً بشرط الإطلاق لا صفة له، وقد علم أن المطلق بشرط الإطلاق لا يوجد إلا في الذهن»[1].

ثانياً: يريد المقبلي في كلامه السابق أن يصور أن الإمام أحمد انفرد من بين جميع الأئمة بذلك وأنه غلو منه وجمود على غير تحقيق.

وحقيقة الأمر خلاف ذلك.

فقد تقدم في كلام الإمام إسحاق بن راهويه أن الأئمة مجمعون على ذلك ليس بينهم في ذلك خلاف.

وسأذكر هنا نصوصاً كثيرة لأئمة الإسلام الكبار في تكفيرهم لمن قال بخلق القرآن، وهذا التكفير دليل منهم على أن القول بخلق القرآن تعطيل لصفات الباري كما شرح ذلك الإمام إسحاق بن راهويه وشيخ الإسلام بن تيمية رحمهما الله.

أ ـ روى البخاري في كتاب «خلق أفعال العباد» بسنده عن الإمام عبدالله بن إدريس: أنه جاءه رجل فقال: يا أبا محمد ما تقول في قوم يقولون: القرآن مخلوق؟ فقال: أمن اليهود؟ قال: لا. قال: فمن النصارى؟ قال: لا. قال: فمن المجوس؟ قال: لا. قال: فممن؟ قال: من أهل التوحيد. قال: ليس هؤلاء من أهل التوحيد، هؤلاء زنادقة، من زعم أن القرآن مخلوق؛ فقد زعم أن الله مخلوق»[2].

ب ـ قال البخاري: «وحلف يزيد بن هارون بالله الذي لا إله إلا هو: من قال: إن القرآن مخلوق فهو زنديق ويستتاب، فإن تاب وإلا قتل»[3].

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٢ / ٥١٦).

(٢) «خلق أفعال العباد» (١٣، أثر ٥).

(٣) المصدر السابق (١٤، أثر ٧).

ج ـ ونقل الإمام البخاري عن أبي بكر بن عياش وسفيان الثوري وعبدالله بن المبارك وسعيد بن عامر وعلي بن المديني وإسماعيل بن أبي أويس ويحيى بن سعيد القطان وعفان بن مسلم وأبي الوليد الطيالسي وسفيان بن عيينة وسلام بن أبي مطيع ووكيع بن الجراح وعبدالرحمن بن مهدي وسليمان بن داود الهاشمي وعدد من الأئمة وغيرهم، نقل عنهم أن من قال: القرآن مخلوق فهو كافر[1].

د ـ وقد ساق الحافظ اللالكائي أسماء خمس مئة وخمسين نفساً أو أكثر كلهم يقولون: القرآن كلام الله غير مخلوق ومن قال مخلوق فهو كافر.

قال اللالكائي: فهؤلاء خمس مئة وخمسون نفساً أو أكثر من التابعين وأتباع التابعين والأئمة المرضيين سوى الصحابة الخيرين على اختلاف الأعصار ومضي السنين والأعوام، وفيهم نحو من مئة إمام ممن أخذ الناس بقولهم وتدينوا بمذاهبهم، ولو اشتغلت بنقل قول المحدثين لبلغت أسماؤهم ألوفاً كثيرة... لا ينكر عليهم منكر، ومن أنكر قولهم استتابوه أو أمروا بقتله أو نفيه أو صلبه»[2].

فماذا يقول المقبلي بعد هذا الإجماع المتواتر من أهل القرون الأولى المفضلة؟ هل كل هؤلاء الأئمة كان كلامهم جمود على غير تحقيق؟

بل إن كلامهم على تتابع القرون واختلاف الأعصار هو عين التحقيق، فإذا لم يكن الحق عند هؤلاء فأين هو؟!

أيكون عند الجهمية والمعتزلة نفاة صفات الله تعالى ونفاة قدره؟!

---

(١) انظر الآثار عنهم في: «خلق أفعال العباد» (أثر ٨، ٩، ١١، ١٨، ٢٢، ٢٥، ٣٠، ٣١، ٣٤، ٣٦، ٤١، ٤٤، ٥١، ٥٩ وغيرها).

(٢) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» (٢ / ٣١٢).

فظهر بما تقدم أن كلام المقبلي كان نزعة اعتزالية ومحاولة يائسة لنصرة قول أسلافه من الجهمية، وهذا هو الجمود والحيدة عن الطريق.

ثالثاً: ولكن لماذا يخص المقبلي الإمام أحمد من بين بقية الأئمة فيصب عليه غضبه ويحاول عبثاً هز مكانته؟!

الجواب: هو ما قاله شيخ الإسلام رحمه الله: «وأما الإمام أحمد بن حنبل؛ فكلامه في مثل هذا مشهور متواتر، وهو الذي اشتهر بمحنة هؤلاء الجهمية، فإنهم أظهروا القول بإنكار صفات الله تعالى، وحقائق أسمائه، وأن القرآن مخلوق، حتى صار حقيقة قولهم تعطيل الخالق سبحانه وتعالى ودعوا الناس إلى ذلك، وعاقبوا من لم يجبهم... فثبت الله تعالى الإمام أحمد حتى أخمد الله به باطلهم، ونصر أهل الإيمان والسنة عليهم، وأذلهم بعد العز، وأخملهم بعد الشهرة، واشتهر عند خواص الأمة وعوامها أن القرآن كلام الله غير مخلوق، وإطلاق القول أن من قال إنه مخلوق فقد كفر»[1].

فهل علمت أيها السني ما الذي أغضب المقبلي؟!

* * *

(١) «مجموع الفتاوى» (١٢ / ٥٠٩) باختصار يسير.

الباب الخامس

القدر وأفعال العباد

وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: القدر تعريفه ومراتبه.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: التعريف اللغوي.

المبحث الثاني: التعريف الشرعي وبيان مراتب القدر.

الفصل الثاني: القدر وأفعال العباد عند الأئمة الأربعة رحمهم الله تعالى.

وفيه مباحث:

المبحث الأول: القدر وأفعال العباد عند الإمام أبي حنيفة رحمه الله.

المبحث الثاني: القدر وأفعال العباد عند الإمام مالك رحمه الله.

المبحث الثالث: القدر وأفعال العباد عند الإمام الشافعي رحمه الله.

المبحث الرابع: القدر وأفعال العباد عند الإمام أحمد رحمه الله.

الفصل الثالث: ما نسب إلى الأئمة الأربعة من مسائل في هذا الباب.

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: ما نسب إلى الإمام أبي حنيفة رحمه الله.

المبحث الثاني: ما نسب إلى الإمام مالك رحمه الله.

المبحث الثالث: ما نسب إلى الإمام الشافعي رحمه الله.

المبحث الرابع: ما نسب إلى الإمام أحمد رحمه الله.



الفصل الأول

القدر تعريفه ومراتبه

المبحث الأول

القدر لغة

١ ـ في «لسان العرب»: «قال ابن سيده: القدر والقدر: القضاء والحكم، وهو ما يقدره الله عز وجل من القضاء ويحكم به من الأمور»[1].

٢ ـ وفي «القاموس المحيط»: «القدر: القضاء والحكم، ومبلغ الشيء»[2].

٣ ـ وفي «المغرب»: «قدر الله وقدره: تقديره. وقدر الشيء: مبلغه»[3].

فالقدر في اللغة: بمعنى القضاء والحكم، ومبلغ الشيء ومنتهاه.

قال الراغب: «القدر بوضعه يدل على القدرة، وعلى المقدور الكائن بالعلم، وحاصله وجود شيء في وقت وعلى حال يوافق العلم والإرادة

---

(١) «لسان العرب» (٥ / ٧٤).

(٢) «القاموس المحيط» (٢ / ١١٨).

(٣) «المغرب» (١٦١).

والقول»[1].

فالقدر معناه القضاء المبرم والحكم الواقع ويكون ذلك عن علم وتقدير لأن كلمة القدر تفيد معرفة مقدار الشيء الواقع ومبلغه.

قال البيهقي: «والقدر اسم لما صدر مقدراً عن فعل قادر، يقال: قدرت الشيء وقدرته بالتشديد والتخفيف، فهو قدر أي مقدور ومقدر»[2].

وقال شيخ الإسلام: «ولفظ القدر قد يراد به التقدير، وقد يراد به المقدر، فإذا أردت أن أفعال العباد نفس تقدير الله الذي هو علمه وكلامه ومشيئته ونحو ذلك من صفاته فهذا غلط باطل، وإن أردت أنها مقدرة لله تعالى فهذا حق، فإنها كانت مقدرة كما أن سائر المخلوقات مقدرة»[3].

فظهر بهذا معاني القدر اللغوية وما يراد بلفظة القدر.

* * *

---

(١) «المفردات» (١٨٩).

(٢) كتاب «الاعتقاد» (٥٣ ـ ٥٤).

(٣) «مجموع الفتاوى» (٨ / ٤١٠).

المبحث الثاني
القدر في الشرع

أما القدر في التعريف الشرعي؛ فقد عرفه العلماء بما يفيد معناه في الشرع الحنيف وبما يتضمنه من مراتب.

١ ـ قال البيهقي رحمه الله: «والإيمان بالقدر هو الإيمان بتقدم علم الله سبحانه بما يكون من أكساب الخلق وغيرها من المخلوقات وصدور جميعها عن تقدير منه، وخلق لها خيرها وشرها»[١].

٢ ـ وقال الحافظ ابن حجر رحمه الله: «والمراد أن الله تعالى علم مقادير الأشياء وأزمانها قبل إيجادها، ثم أوجد ما سبق في علمه أنه يوجد، فكل محدث صادر عن علمه وقدرته وإرادته»[٢].

فهذا هو التعريف الإجمالي.

أما التعريف التفصيلي؛ فقد ذكر العلماء أن الإيمان بالقدر يتضمن الإيمان بأربع مراتب، كل مرتبة عليها أدلتها من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ.

قال أبو حازم المدني رحمه الله: «إن الله عز وجل علم قبل أن يكتب، وكتب قبل أن يخلق، فمضى الخلق على علم الله وكتابه»[٣].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «وتؤمن الفرق الناجية أهل السنة والجماعة بالقدر خيره وشره، والإيمان بالقدر على درجتين تتضمنان

---

(١) «الاعتقاد» (٥٤).

(٢) «فتح الباري» (١/١١٨).

(٣) رواه عنه البيهقي في «الاعتقاد» (٥٩).

وأبو حازم المدني اسمه سلمة بن دينار المخزومي مولاهم المدني من أئمة التابعين. انظر: «السير» (٦ / ٩٦).

شيئين»[1].

ثم ذكر المراتب.

وقال ابن القيم: «الباب العاشر في مراتب القضاء والقدر التي من لم يؤمن بها لم يؤمن بالقضاء والقدر، وهي أربع مراتب: المرتبة الأولى علم الرب سبحانه بالأشياء قبل كونها. والمرتبة الثانية: كتابته لها قبل كونها. والمرتبة الثالثة: مشيئته لها. والرابعة: خلقه لها»[2].

وهذا تفصيل موجز لهذه المراتب الأربع:

المرتبة الأولى: علم الله السابق بالأشياء قبل كونها.

فإن الله علم ما كان وما يكون وما لم يكن لو كان كيف يكون.

قال شيخ الإسلام: «الدرجة الأولى: الإيمان بأن الله تعالى علم ما الخلق عاملون بعلمه القديم الذي هو موصوف به أزلاً، وعلم جميع أحوالهم من الطاعات والمعاصي والأرزاق والآجال»[3].

وقال ابن القيم: «المرتبة الأولى: وهي العلم السابق فقد اتفق عليه الرسل من أولهم إلى خاتمهم واتفق عليه جميع الصحابة ومن تبعهم من الأمة»[4].

وقد دل على ذلك أدلة متعددة:

قال تعالى: ﴿**وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك**

---

(١) «العقيدة الواسطية» ضمن «الفتاوى» (٣ / ١٤٨).

(٢) «شفاء العليل» (٦١).

(٣) «الواسطية» ضمن «الفتاوى» (٣ / ١٤٨).

(٤) «شفاء العليل» (٦١).

ونقدس لك قال إني أعلم ما لا تعلمون﴾[1].

روى الطبري عن مجاهد أنه قال: «علم من إبليس المعصية وخلقه لها»[2].

وروى عن قتادة أنه قال: «فكان في علم الله أنه سيكون من ذلك الخليفة أنبياء ورسل وقوم صالحون وساكنو الجنة»[3].

والمرتبة الثانية: وهي أنه تعالى كتب في الذكر كل شيء من مقادير الخلائق فكل شيء قد أحصاه جل وعلا في إمام مبين.

قال شيخ الإسلام: «ثم كتب الله في اللوح المحفوظ مقادير الخلق»[4].

وقد دل عليها نصوص كثيرة:

قال تعالى: ﴿**ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون إن في هذا لبلاغاً لقوم عابدين﴾**[5].

قال الإمام الطبري رحمه الله: «وأولى الأقوال عندي بالصواب في ذلك ما قاله سعيد بن جبير ومجاهد ومن قال بقولهما في ذلك من أن معناه: ولقد كتبنا في الكتب من بعد أم الكتاب الذي كتب الله كل ما هو كائن فيه قبل خلق السماوات والأرض»[6].

وقال النبي ﷺ: «كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات

---

(١) البقرة: ٣٠.

(٢) «جامع البيان» (١ / ٢٤٩).

(٣) «جامع البيان» (١ / ٢٥٠).

(٤) «الواسطية» ضمن «الفتاوى» (٣ / ١٤٨).

(٥) الأنبياء: ١٠٥.

(٦) «جامع البيان» (٩ / ٩٨).

والأرض بخمسين ألف سنة»[1].

أما المرتبة الثالثة: فهي مشيئة الله النافذة وإرادته الشاملة لكل ما هو واقع، فلا يحصل شيء مطلقاً إلا وقد أراده الله وشاءه.

قال شيخ الإسلام: «وأما الدرجة الثانية؛ فهي مشيئة الله النافذة، وقدرته الشاملة، وهي الإيمان بأن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وأنه ما في السماوات والأرض من حركة ولا سكون إلا بمشيئة الله سبحانه وتعالى لا يكون في ملكه إلا ما يريد»[2].

وقد دل عليها إجماع الرسل من أولهم إلى آخرهم، وجميع الكتب المنزلة من عند الله والفطرة التي فطر الله عليها خلقه وأدلة العقول والبيان[3].

وأدلتها كثيرة:

قال تعالى: ﴿**وما تشاؤون إلا أن يشاء الله رب العالمين**﴾[4].

وقال تعالى: ﴿**كذلك الله يفعل ما يشاء**﴾[5].

وقال تعالى: ﴿**ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله**﴾[6].

وأما المرتبة الرابعة: وهي أن الله خالق كل شيء فهو الذي خلق

(١) أخرجه مسلم (٤ / ٢٠٤٥، ٢٦٥٤) من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

(٢) «الواسطية» ضمن «الفتاوى» (٣ / ١٤١).

(٣) انظر: «شفاء العليل» (٩٢).

(٤) التكوير: ٢٩.

(٥) آل عمران: ٤٠.

(٦) الكهف: ٢٣ ـ ٢٤.

العباد، وهو الذي خلق أعمالهم لا خالق غيره تعالى.

قال شيخ الإسلام: «فما من مخلوق في الأرض ولا في السماء إلا الله خالقه سبحانه لا خالق غيره ولا رب سواه»[1].

وقال ابن القيم: «وهذا أمر متفق عليه بين الرسل صلى الله تعالى عليهم وسلم، وعليه اتفقت الكتب الإلهية والفطر والعقول والاعتبار»[2].

ونصوص هذه المرتبة كثيرة في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ.

قال تعالى: ﴿**والله خلقكم وما تعملون**﴾[3].

وقال تعالى: ﴿**الله خالق كل شيء**﴾[4].

وعن حذيفة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله يصنع كل صانع وصنعته»[5].

ولقد أفرد الإمام البخاري هذه المرتبة بمصنف مستقل جمع فيه من الأدلة من الكتاب والسنة الشيء الكثير وذكر فيه من أقوال الصحابة والأئمة الشيء الكثير وهو كتاب «خلق أفعال العباد»[6].

فهذه هي مراتب القدر الأربع التي بالإيمان بها يحصل الإيمان التام بالقدر الذي هو أحد أركان الإيمان التي لا بد منها وإنكار شيء منها إنكار لها جميعاً.

---

(١) «الواسطية» ضمن «الفتاوى» (٣ / ١٤٩).

(٢) «شفاء العليل» (١٠٨).

(٣) الصافات: ٩٦.

(٤) الزمر: ٦٢.

(٥) أخرجه البخاري في «خلق أفعال العباد» (٣٩، ١١٧)، والحاكم (١ / ٣١)، وقال: «صحيح على شرط الشيخين»، ووافقه الذهبي.

(٦) مطبوع ضمن عقائد السلف جمع علي سامي النشار وعمار الطالبي (١١٥)، وطبع محققاً بتحقيق بدر البدر، الدار السلفية، الطبعة الأولى (١٤٠٥هـ).



الفصل الثاني

القدر وأفعال العباد عند الأئمة الأربعة

المبحث الأول

القدر وأفعال العباد عند الإمام أبي حنيفة رحمه الله

الإمام أبو حنيفة رحمه الله من المثبتين للقدر، وأن القدر سر الله في خلقه، والإيمان بعلم الله السابق، وأن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى وهي فعل العباد وكسبهم.

١ ــ جاء رجل إلى الإمام أبي حنيفة رحمه الله يجادله في القدر، فقال له: «أما علمت أن الناظر في القدر كالناظر في عين الشمس كلما ازداد نظراً يزداد تحيراً»[1].

فهذا الجواب من الإمام رحمه الله يدل على أن القدر سر الله في خلقه لا سبيل للعقول إليه، وأنه كلما ازداد الناظر فيه تفكراً لمعرفة ما وراء هذا السر العظيم زادت حيرته وعظم ضلاله كالناظر لعين الشمس لا يستفيد إلا ضرر عينيه.

---

(١) «قلائد عقود العقيان في مناقب أبي حنيفة النعمان» لأبي القاسم عبدالعليم بن عثمان اليمني الحنفي (ق ٧٧)، نقلاً عن كتاب أصول الدين عند الإمام أبي حنيفة (٥٢١).

وهذا الكلام من الإمام نقله الطحاوي عن أبي حنيفة وصاحبيه بتوسع.

فقال رحمه الله: «وأصل القدر سر الله تعالى في خلقه، لم يطلع على ذلك ملك مقرب ولا نبي مرسل، والتعمق والنظر في ذلك ذريعة الخذلان، وسلم الحرمان، ودرجة الطغيان؛ فالحذر كل الحذر من ذلك نظراً وفكراً ووسوسة، فإن الله تعالى طوى علم القدر على أنامه، ونهاهم عن مرامه كما قال تعالى في كتابه: ﴿**لا يسئل عما يفعل وهم يسألون**﴾[1]، فمن سأل لم فعل؟ فقد رد حكم الكتاب، ومن رد حكم الكتاب كان من الكافرين»[2].

٢ ــ قال الحافظ اللالكائي رحمه الله: «قول عبدالله بن مسعود واتباع أبي حنيفة ومحمد بن الحسن له.

ثم روى حديث ابن مسعود: «تكون النطفة في الرحم أربعين يوماً... وفيه: فيقول: يا رب! ذكر أو أنثى؟ شقي أو سعيد؟ ما رزقه؟»[3].

ثم قال: قال محمد بن الحسن: وبهذا نأخذ، وبه كان يأخذ أبو حنيفة: الشقي من شقي في بطن أمه، والسعيد من وعظ بغيره»[4].

فهذا يدل على إثبات الإمام وأصحابه للقدر السابق ولما كتبه الله على عباده من الشقاء والسعادة قبل خروجه إلى الحياة الدنيا، وأن جميع الخلق صائرون إلى ما كتبه الله عليهم، رفعت الأقلام وجفت الصحف.

وهذا ما قرره الإمام الطحاوي فيما نقله عن الإمام وصاحبيه فقال: «والسعيد من سعد بقضاء الله تعالى، والشقي من شقي بقضائه»[5].

---

(١) الأنبياء: ٢٣.

(٢) «بيان اعتقاد أهل السنة والجماعة» ضمن «الكمالية» (٣ / ٥٨).

(٣) الحديث أخرجه مطولاً البخاري (٨ / ١٥٢)، ومسلم (ح ٢٦٤٣).

(٤) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» (٤ / ٧٠٤).

(٥) «بيان اعتقاد أهل السنة والجماعة» ضمن «الكمالية» (٣ / ٥٧).

٣ ـ قال الحافظ اللالكائي: «ما نقل من إجماع الصحابة والتابعين والخالفين لهم من علماء الأمة: أن أفعال العباد كلها مخلوقة لله عز وجل، طاعاتها ومعاصيها»[١].

ثم سرد أسماء الصحابة والتابعين والعلماء ومنهم: «ومن أهل الكوفة... وأبو حنيفة النعمان بن ثابت وأبو يوسف ومحمد بن الحسن»[٢].

فالإمام أبو حنيفة مع إجماع أهل السنة والجماعة على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى، والعباد هم الفاعلون لها، فهي تنسب إلى الله تعالى خلقاً وإلى العباد فعلاً.

وهذا ما وضحه الإمام الطحاوي فيما نقله عن الإمام أبي حنيفة وصاحبيه، فقال الطحاوي: «وأفعال العباد خلق الله، وكسب من العباد، لا يكلفهم إلا ما يطيقون، ولا يطيقون إلا ما كلفهم به»[٣].

وكذلك نقل إجماع الأئمة على خلق أفعال العباد شيخ الإسلام ابن تيمية فقال: «أفعال العباد مخلوقة باتفاق سلف الأمة وأئمتها، كما نص على ذلك سائر أئمة الإسلام، الإمام أحمد ومن قبله ومن بعده»[٤].

٤ ـ تضمنت الكتب المنسوبة إلى الإمام أبي حنيفة رحمه الله كلاماً كثيراً في موضوع القدر وأفعال العباد، كثير منه حق موافق لما عليه أهل السنة والجماعة خصوصاً في مقام الرد على القدرية نفاة القدر، ولذلك قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «إن أبا حنيفة من المقرين بالقدر باتفاق أهل المعرفة به وبمذهبه وكلامه في الرد على القدرية معروف في «الفقه

---

(١) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» (٣ / ٥٣٤).

(٢) المصدر السابق (٣ / ٥٣٧).

(٣) «بيان اعتقاد أهل السنة والجماعة» ضمن «الكمالية» (٣ / ٦٨).

(٤) «مجموع الفتاوى» (٨ / ٤٠٦).

الأكبر»، وقد بسط الحجج في الرد عليهم بما لم يبسطه على غيرهم في هذا الكتاب، وأتباعه متفقون على أن هذا هو مذهبه وهو مذهب الحنفية المتبعين له»[1].

فظهر مما تقدم مذهب الإمام وموقفه من مسألة القدر وأفعال العباد، وأنه موافق في كل ذلك لما هو مقرر عند أهل السنة والجماعة، فكل ما يحكى عنه خلاف ذلك نعلم أنه لا يصح أن ينسب إليه رحمه الله.

* * *

(١) «منهاج السنة» (٣ / ٦٣٩).

المبحث الثاني

القدر وأفعال العباد عند الإمام مالك رحمه الله تعالى

١ ـ عن عبدالله بن وهب قال: «سمعت مالكاً يقول لرجل: سألتني عن القدر؟ قال: نعم. قال: إن الله تعالى يقول: ﴿**ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول مني لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين**﴾[١]؛ فلا بد أن يكون ما قال الله تعالى. قلت: يقصد مالك القدرية»[٢].

وهذا الكلام من مالك رحمه الله فيه إثبات العلم الأزلي السابق بمن هو من أهل الجنة، ومن هو من أهل النار، وأن ما علمه الله وشاءه وقدره فلا بد من حصوله وتحققه.

كما دل على ذلك قوله ﷺ لما سئل: أعلم أهل الجنة من أهل النار؟ قال: نعم. قيل: ففيم يعمل العاملون؟ قال: «كل ميسر لما خلق له»[٣].

٢ ـ سئل الإمام مالك عن القدرية: من هم؟ فقال: «الذين يقولون: إن الله لم يخلق المعاصي»[٤].

وفي جواب آخر نقل عن مالك: «أن القدرية هم الذين يقولون: إن الله لا يعلم الشيء قبل كونه»[٥].

---

(١) السجدة: ١٣.

(٢) «حلية الأولياء» لأبي نعيم الأصبهاني (٦ / ٣٢٦). وانظر: «البيان والتحصيل» لابن رشد القرطبي (١٧ / ٥٠٣).

(٣) أخرجه البخاري (٨ / ١٥٢ ـ ١٥٣)، ومسلم (ح ٢٦٤٩).

(٤) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» للالكائي (٤ / ٧٠١)، «ترتيب المدارك» للقاضي عياض (٢ / ٤٨).

(٥) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» للالكائي (٤ / ٧٠١).

وفي جواب آخر قال مالك: «القدرية هم الذين يقولون: إن الاستطاعة إليهم: إن شاؤوا أطاعوا، وإن شاؤوا عصوا»[1].

وهذه الآثار عن الإمام يؤخذ منها معرفة مالك بمذاهب القدرية نفاة القدرة وأقوالهم، سواء الغلاة منهم النافون لعلم الله السابق قبل خلق الخلائق أو الزاعمون أن المشيئة للعباد دون مشيئة الله، أو القائلون بأن الله لا يخلق أفعال العباد.

٣ ــ قال مالك رحمه الله: «لم نؤمر أن نتكل على القدر وإليه نصير»[2].

وهذا الكلام من الإمام مالك كلام عظيم فيه بيان أن القدر ليس حجة للإنسان في فعل الذنوب والمعاصي، فإن الإنسان يفعل ما يفعل بإرادته واختياره وهو يؤاخذ على ما فعل، وإن كان الخلق جميعاً صائرين إلى ما سبق في علم الله لهم.

كما قال النبي ﷺ لما قيل له: أفلا نتكل على كتابنا وندع العمل؟ فقال: «لا، اعملوا فكل ميسر لما خلق له»[3].

* * *

---

(١) «ترتيب المدارك» للقاضي عياض (٢ / ٤٨).

(٢) «السنة» للخلال (٥٥١، أثر ٩٢٤).

(٣) «صحيح مسلم» (ح ٢٦٤٧).

المبحث الثالث

القدر وأفعال العباد عند الإمام الشافعي رحمه الله

١ ـ عن الربيع بن سليمان قال: سمعت الشافعي يقول: «لأن يلقى الله عز وجل العبد بكل ذنب ما خلا الشرك بالله خير له من أن يلقاه بشيء من هذه الأهواء»، وذلك أنه رأى قوماً يتجادلون بالقدر بين يديه، فقال الشافعي:

«في كتاب الله المشيئة له دون خلقه، والمشيئة إرادة الله، يقول الله عز وجل: ﴿**وما تشاؤون إلا أن يشاء الله**﴾[1]، فأعلم خلقه أن المشيئة له ـ وكان يثبت القدر ـ»[2].

فالشافعي رحمه الله يثبت القدر وعموم مشيئة الله لكل شيء، وأن مشيئة العباد تابعة لمشيئة الله تعالى.

٢ ـ وقال الربيع بن سليمان: «كنت جالساً عند الشافعي وذكر القدر، فأنشأ يقول:

ما شئت كان وإن لم أشأ ... وما شئت إن لم تشأ لم يكن
خلقت العباد على ما علمت ... ففي العلم يجري الفتى والمسن
على ذا مننت وهذا خذلت ... وهذا أعنت وذا لم تعن
فمنهم شقي ومنهم سعيد ... ومنهم قبيح ومنهم حسن[3]

---

(١) التكوير: ٢٩.

(٢) «الإبانة» لابن بطة (الكتاب الثاني، ٢ / ٢٦٢)، «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» (٤ / ٥٧٠).

(٣) انظر هذه الأبيات في: «مناقب الشافعي» للبيهقي (١ / ٤١٢)، «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» للالكاني (٤ / ٧٠٢).

٣ ـ قال الإمام الشافعي رحمه الله: «إن مشيئة العباد هي إلى الله تعالى، ولا يشاؤون إلا أن يشاء الله رب العالمين، فإن الناس لم يخلقوا أعمالهم، وهي خلق من خلق الله تعالى... وإن القدر خيره وشره من الله تعالى»[1].

فهذا نص الشافعي رحمه الله على أن العباد لم يخلقوا أعمالهم، وأن الله عز وجل هو خالق أفعال العباد، وأن القدر خيره وشره من الله تعالى.

٤ ـ قال الشافعي رحمه الله: «تدري من القدري؟ الذي يقول: إن الله لم يخلق الشيء حتى يعمل به»[2].

وقال أيضاً: «القدرية: الذين يقولون: إن الله لا يعلم المعاصي حتى تكون»[3].

فهذا يدل على معرفة الإمام رحمه الله بمذاهب القدرية نفاة القدر.

فذكر غلاتهم الذين ينفون حتى علم الله السابق بالأشياء قبل حصولها وهم القدرية الأولى.

وذكر الذين ينفون خلق الله لأعمال العباد وهو مذهب المعتزلة القدرية الثانية. والله أعلم.

* * *

---

(١) «مناقب الشافعي» للبيهقي (١ / ٤١٥).

(٢) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» للالكائي (٤ / ٧٠١).

(٣) «مناقب الشافعي» للبيهقي (١ / ٤١٣)، «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٤ / ٧٠٣ ـ ٧٠٤).

المبحث الرابع

القدر وأفعال العباد عند الإمام أحمد رحمه الله تعالى

١ ـ قال الإمام أحمد رحمه الله: «ومن السنة اللازمة التي من ترك منها خصلة ـ لم يقبلها ويؤمن بها ـ لم يكن من أهلها: الإيمان بالقدر خيره وشره، والتصديق بالأحاديث فيه، والإيمان بها، لا يقال: «لم» ولا «كيف»، إنما هو التصديق والإيمان بها»[١].

فالإمام أحمد رحمه الله يبين أن من أصول الدين وأركان الملة: الإيمان بالقدر كله، خيره وشره.

كما دل عليه قوله ﷺ في حديث جبريل عليه السلام: «وتؤمن بالقدر خيره وشره»[٢].

٢ ـ وقال رجل للإمام أحمد: «يا أبا عبدالله! رأس الأمر وإجماع المسلمين على أن الإيمان بالقدر خيره وشره، حلوه ومره، والتسليم لأمره والرضا بقضائه؟

فقال أبو عبدالله: نعم»[٣].

فالإمام هنا يوافق على أن الإيمان بالقدر كله خيره وشره ، والتسليم بذلك والرضا به مسألة إجماعية عند المسلمين، لا يجوز مخالفتها، وأن من خالفها فقد تولى غير سبيل المسلمين.

---

(١) «أصول السنة»، وهي رسالة عبدوس بن مالك العطار ضمن «أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» للالكائي (١ / ١٥٧).

(٢) «صحيح مسلم» (١ / ٦٣، ح ١).

(٣) «مسائل ابن هانىء» (٢ / ١٥٦).

٣ ـ وسئل الإمام أحمد عن القدر فقال: «القدر: قدرة الله على العباد»[١].

وهذا الكلام يدل على سعة علم الإمام ودقة فهمه؛ إذ بين أن حقيقة القدر إنما هي قدرة الله على العباد؛ لأن الزعم بنفي القدر زعم بمغالبة الله تعالى وأن يقع في كونه ما لم يشأ ولم يقدر.

ولقد عظم أبو الوفاء بن عقيل هذا الكلام من الإمام وقال: «إن الإمام أحمد شفى القلوب بلفظه، وهي ذات بيان، وشمول معان»[٢].

وقال ابن القيم: «واستحسن ابن عقيل هذا الكلام جداً، وقال: هذا يدل على دقة علم أحمد وتبحره في معرفة أصول الدين، وهو كما قال أبو الوفاء، فإن إنكار القدر إنكار لقدرة الرب على خلق الأعمال وكتابتها وتقديرها»[٣].

٤ ـ قال الإمام أحمد: «أفاعيل العباد مخلوقة، وأفاعيل العباد مقضية بقضاء وقدر»[٤].

وفي رواية أخرى عن حنبل قال: «سألت أبا عبدالله قلت: أفاعيل العباد مخلوقة؟ قال: نعم، مقدرة عليهم بالشقاء والسعادة»[٥].

فهذا نص الإمام على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى، كما هو

---

(١) «مسائل إسحاق بن إبراهيم بن هانيء» (٢ / ١٥٥). وانظر: «الإبانة» لابن بطة (الكتاب الثاني، ٢ / ٢٦٢).

(٢) «شرح النونية» للهراس (١ / ٩١).

(٣) «شفاء العليل» (٢٨).

(٤) «السنة» للخلال (٥٤٤، أثر ٩٠٣).

(٥) «السنة» للخلال (٥٣٦، أثر ٨٨٥).

مذهب أهل السنة والجماعة خلافاً للقدرية المعتزلة الزاعمين بأن الله لا يخلق فعل العبد، بل العبد هو المحدث لفعل نفسه[1].

٥ ـ عن أبي بكر المروذي قال: «قلت لأبي عبدالله: رجل يقول: إن الله جبر العباد. فقال: هكذا لا تقول. وأنكر هذا وقال: يضل من يشاء ويهدي من يشاء»[2].

وفي رواية للمروذي قال: «قال رجل قدري: إن الله لم يجبر العباد على المعاصي. فرد عليه أحمد بن رجاء: إن الله جبر العباد. أراد بذلك إثبات القدر، فوضع أحمد بن علي كتاباً يحتج فيه، فأدخلته على أبي عبدالله فأخبرته بالقصة فقال: ويضع كتاباً؟! وأنكر أبو عبدالله عليهما جميعاً على ابن رجاء حين قال: جبر العباد. وعلى القدري الذي قال: لم يجبر العباد... وقال لي: يجب على ابن رجاء أن يستغفر ربه لما قال: جبر العباد. فقلت لأبي عبدالله: فما الجواب في هذه المسألة؟ فقال: ﴿**يضل من يشاء ويهدي من يشاء**﴾[3]»[4].

ففي هذين الأثرين أن الإمام رحمه الله ينكر على من يستخدم الألفاظ التي لم يرد بها كتاب ولا سنة لا نفياً ولا إثباتاً، ويستخدم الألفاظ الشرعية، فلما كان الجبر ليس له أصل في كتاب الله وسنة نبيه عليه الصلاة والسلام أنكر الإمام أحمد على من نفاه كما أنكر على من أثبته لأن كلاً من النفي والإثبات المطلق يتضمن خطأ.

---

(١) انظر لمذهب المعتزلة في أفعال العباد: «شرح الأصول الخمسة» لعبدالجبار (٣٢٣)، «المغني» له (٨ / ٣)، «المحيط بالتكليف» (٤٣٩).

(٢) «السنة» للخلال (٥٥٠، أثر ٩٢٠).

(٣) المدثر: ٣١.

(٤) «السنة» للخلال (٥٥٢، أثر ٩٢٥).

فالنافي يتضمن نفيه نفي القدر وأن العباد صائرون إلى ما قضاه الله عليهم، والمثبت يتضمن إثباته سلب العبد قدرته واختياره، لذلك أنكر الإمام استخدام هذا اللفظ المبتدع وعدل عنه إلى الآية الكريمة. والله أعلم.

* * *

الفصل الثالث
ما نسب إلى الأئمة الأربعة
من مسائل في باب القدر

المبحث الأول
ما نسب إلى الإمام أبي حنيفة رحمه الله

أ ـ قال أبو منصور الماتريدي: «ثم اختلف أهل هذا القول في قوة الطاعة: أهي تصلح للمعصية أم لا؟ قال جماعة: هي تصلح للأمرين جميعاً وهو قول أبي حنيفة وجماعته»[1]؟

ب ـ قال عبدالقاهر البغدادي: «فإن أبا حنيفة له كتاب في الرد على القدرية سماه «الفقه الأكبر»، وله رسالة أملاها في نصرة قول أهل السنة: أن الاستطاعة مع الفعل، لكنه قال: إنها تصلح للضدين وعلى هذا قوم من أصحابنا»[2].

وقال في موضع آخر: «وقد رد أبو حنيفة في كتابه الذي سماه «الفقه الأكبر» على المعتزلة، ونصر فيه قول أهل السنة في خلق الأفعال، وفي أن

---

(١) كتاب «التوحيد» (٢٦٣).

(٢) كتاب «أصول الدين» (٣٠٨).

الاستطاعة مع الفعل إلا أنه قال: تصلح للضدين وهذا قول بعض أصحابنا»[1].

ج ـ وقال أبو المعين النسفي: «على أن قول أبي حنيفة: أن القدرة الواحدة تصلح للضدين»[2].

توارد هؤلاء المتكلمون على نسبة مسألة للإمام أبي حنيفة.

وهذه المسألة هي أن الاستطاعة التي يفعل بها العبد أفعاله تكون مع الفعل مقارنة له وهي استطاعة واحدة تصلح لفعل الطاعة والمعصية على حد سواء.

وزاد البغدادي فنسب إلى «الفقه الأكبر» أن فيه النص على أن الاستطاعة مع الفعل وأنها تصلح للضدين.

وفيما يلي عرض لهذه المسألة ومذهب أبي حنيفة فيها:

فأولاً: عرف الراغب الأصبهاني الاستطاعة بأنها: «استفعالة من الطوع، وذلك وجود ما يصير به الفعل ممكناً، وعند المحققين اسم للمعاني التي يتمكن المرء بها مما يريده من إحداث فعل»[3].

وفي «التعريفات» للجرجاني: «هي عرض يخلقه الله في الحيوان يفعل به الأفعال الاختيارية»[4].

وفيه أيضاً أن الاستطاعة في عرف المتكلمين: «عبارة عن صفة بها يتمكن الحيوان من الفعل والترك»[5].

---

(١) المصدر السابق (٣١٢).

(٢) كتاب «التمهيد لقواعد التوحيد» (٢٧١).

(٣) «المفردات» (٣١٠).

(٤) «التعريفات» (١٢).

(٥) المصدر السابق (١٢).

فالاستطاعة قدرة العبد على الفعل وتمكنه منه.

واختلفت أقوال الطوائف في هذه الاستطاعة وهل هي قبل الفعل أو معه؟ وهل لها تأثير في إيجاد الفعل أو لا؟

فذهبت الجبرية وعلى رأسها الجهمية إلى أنه ليس للعبد أي استطاعة لا قبل الفعل ولا معه، وأن العباد مجبورون على ما يصدر منهم من أعمال، لا قدرة لهم ولا إرادة ولا اختيار[1].

وذهبت المعتزلة ومن تابعهم إلى أن الله تعالى قد أعطى للإنسان استطاعة وقدرة ومكنه من الفعل، وهذه الاستطاعة قبل الفعل، وهي استطاعة للفعل ولضده وأفعال العباد لا فاعل لها ولا محدث سواهم، وأن من قال: إن الله خالق أفعال العباد فقد عظم خطؤه[2].

وذهبت الأشاعرة ومن وافقهم إلى أن الاستطاعة مع الفعل لا يجوز أن تتقدم عليه أبداً ولا تتأخر عنه، فهي مقارنة للفعل، وهذه الاستطاعة لا تأثير لها في إحداث الفعل[3].

وذهبت الماتريدية إلى أن للعبد قدرة يخلقها الله تعالى فيه حال توجه قصده وإرادته لفعل من الأفعال قصداً مصمماً، وإن لم تؤثر تلك القدرة في إيجاد الفعل وذلك لمانع وهو تعلق قدرة الله التي لا يقاومها شيء في إيجاد

---

(١) انظر لمذهب الجبرية الجهمية: «المقالات» للأشعري (٢٧٩)، «الملل والنحل» للشهرستاني (٨٧)، «الفرق بين الفرق» للبغدادي (١٥٨).

(٢) انظر لمذهب المعتزلة: «المغني في أبواب العدل والتوحيد» لعبدالجبار بن أحمد (٨ / ٨، ١٦، ٤٣)، «شرح الأصول الخمسة» له (٣٩٨، ٣٣٦)، «إنقاذ البشر من الجبر والقدر» للشريف المرتضى ضمن «رسائل العدل والتوحيد» (١ / ٣٠١)، «المختصر في أصول الدين» لعبدالجبار ضمن «رسائل العدل والتوحيد» (١ / ٢٤٦).

(٣) انظر: «نهاية الإقدام» للشهرستاني (٧٢ - ٧٨)، «الإرشاد» للجويني (١٩٧)، «معالم أصول الدين» للرازي (٨٣).

ذلك الفعل[1].

ثانياً: إنه بالتأمل في أقوال الفرق السابقة ثم بالتأمل في ما نسبه أولئك المتكلمون إلى الإمام أبي حنيفة رحمه الله يظهر أن المتكلمين نسبوا إلى الإمام أبي حنيفة مذهباً هو خليط من مذهبين.

فنسبوا إليه أن الاستطاعة مع الفعل مقارنة له لا تتقدم عليه، وهذا هو مذهب الأشاعرة كما مر نقل مذهبهم قريباً.

ونسبوا إليه أيضاً أن هذه الاستطاعة تصلح للضدين فهي تصلح لفعل الطاعة ولفعل المعصية على حد سواء، وهذا هو مذهب المعتزلة كما مر نقله قريباً.

فيكون أولئك المتكلمون نسبوا إلى الإمام مذهباً ملفقاً من مذهبين متناقضين.

نسبوا إليه أن الاستطاعة مع الفعل، وهذا قول الأشاعرة وهو مناقض لقول المعتزلة.

ونسبوا إليه أيضاً أن الاستطاعة: قدرة على الفعل وعلى ضده، وهو مذهب المعتزلة المناقض لمذهب الأشاعرة وأبو حنيفة رحمه الله بريء من هذا وذاك كما يأتي بيانه في الفقرة التالية.

ثالثاً: إن مذهب الإمام أبي حنيفة في الاستطاعة وفي أفعال العباد هو مذهب أهل السنة والجماعة وأوثق مرجع يرجع إليه لمعرفة مذهب الإمام في هذه المسألة وفي غيرها أيضاً هو «بيان اعتقاد أهل السنة والجماعة على مذهب فقهاء الملة أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي وأبي يوسف يعقوب

---

(١) انظر: «شرح الفقه الأكبر» لعلي القاري (٨٢ ـ ٨٣)، «شرح العقائد النسفية» للتفتازاني (٨٦ ـ ٨٨).

ابن إبراهيم البجلي وأبي عبدالله محمد بن الحسن الشيباني وما يعتقدون في أصول الدين ويدينون به رب العالمين» الذي ألفه الإمام أبو جعفر أحمد بن محمد الطحاوي رحمه الله.

فإن الطحاوي رحمه الله صور مذهب الإمام أبي حنيفة رحمه الله في الاستطاعة وأفعال العباد تصويراً دقيقاً، فقال رحمه الله:

«والاستطاعة التي يجب بها الفعل من نحو التوفيق الذي لا يجوز أن يوصف المخلوق به تكون مع الفعل، وأما الاستطاعة من جهة الصحة والوسع والتمكن وسلامة الآلات فهي قبل الفعل، وبها يتعلق الخطاب، وهو كما قال تعالى: ﴿**لا يكلف الله نفساً إلا وسعها**﴾[1]»[2].

فانظر إلى هذا التفصيل الدقيق للاستطاعة، الذي به يزول الإشكال ويتضح الحق، وهو مذهب أهل السنة والجماعة في الاستطاعة.

فإنه قسم الاستطاعة إلى قسمين:

قسم قبل الفعل وهو التمكن وسلامة الأعضاء، وقسم مع الفعل.

قال الشارح رحمه الله: «وتنقسم الاستطاعة إلى قسمين كما ذكره الشيخ رحمه الله، وهو قول عامة أهل السنة، وهو الوسط... أن للعبد قدرة هي مناط الأمر والنهي، وهذه قد تكون قبله[3] لا يجب أن تكون معه، والقدرة التي بها الفعل لا بد أن تكون مع الفعل لا يجوز أن يوجد الفعل بقدرة معدومة»[4].

---

(١) البقرة: ٢٨٦.

(٢) «شرح العقيدة الطحاوية» (٤٢٦).

(٣) أي: قبل الفعل.

(٤) «شرح الطحاوية» (٤٢٦).

فظهر أن مذهب الإمام أبي حنيفة في الاستطاعة هو التفصيل، وأن الاستطاعة قسمان:

قسم متقدم على الفعل وهو الصحة والتمكن.

وقسم مقارن للفعل.

وهذا يناقض ما نسبه أولئك المتكلمون إلى الإمام من جعله الاستطاعة واحدة هي المقارنة للفعل.

وأما ما نسبوه إلى الإمام أن هذه الاستطاعة المقارنة للفعل صالحة للضدين: للطاعة والمعصية على حد سواء كما هو مذهب المعتزلة، فهذا باطل أيضاً، ولم يثبت عن الإمام في ذلك كلمة واحدة تدل عى هذا المعنى.

بل في كتاب «الفقه الأكبر» المنسوب إلى أبي حنيفة الرد على المعتزلة وإنكار قولهم وإبطاله كما نص على ذلك البغدادي في كلامه السابق فكيف ينكر على المعتزلة قولهم ويرد عليهم، ثم يوافقهم، ويقول بقولهم.

قال شارح الطحاوية: «ومن قال إن القدرة لا تكون إلا حين الفعل يقولون: إن القدرة لا تصلح للضدين.

فإن القدرة المقارنة للفعل لا تصلح إلا لذلك الفعل، وهي مستلزمة له لا توجد بدونه وما قالته القدرية بناء على أصلهم الفاسد، وهو إقدار الله للمؤمن والكافر والبر والفاجر سواء، فلا يقولون: إن الله خص المؤمن المطيع بإعانة حصل بها الإيمان، بل هذا بنفسه رجح الطاعة، وهذا بنفسه رجح المعصية كالوالد الذي أعطى كل واحد من بنيه سيفاً فهذا جاهد به في سبيل الله، وهذا قطع به الطريق، وهذا القول فاسد بإتفاق أهل السنة والجماعة المثبتين للقدر، فإنهم متفقون على أن لله على عبده المطيع نعمة دينية خصه بها دون الكافر، وأنه أعانه على الطاعة إعانة لم يعن بها

الكافر»[1].

بل في كتاب «الفقه الأكبر» المنسوب إلى الإمام النص على أن الله أعان المؤمن وخصه بالتوفيق والهداية وخذل الكافر فلم يعنه ولم يوفقه؛ ففيه:

«فكفر من كفر بفعله وإنكاره وجحوده الحق بخذلان الله تعالى إياه، وآمن من آمن بفعله وإقراره وتصديقه بتوفيق الله تعالى إياه ونصرته له»[2].

فبطل بهذا جميع ما نسبه المتكلمون إلى الإمام، وثبت براءته منه كل البراءة وأنه رحمه الله مع إجماع أهل السنة في مسائل القدر جميعها.

٢ ـ قال أبو حامد الغزالي: «وإن لم يطق ذلك فعليه أن يعتقد في هذا البحث ما عليه أبو حنيفة رحمه الله وأصحابه، حيث قالوا: إحداث الاستطاعة في العبد فعل الله، واستعمال الاستطاعة المحدثة فعل العبد حقيقة لا مجازاً»[3].

هذا الذي ذكره الغزالي ونسبه إلى أبي حنيفة كلام صحيح: أن الله خلق قدرة العبد واستطاعته التي بها يفعل العبد أفعاله.

ولكن هذا الكلام ناقص ولا يصور مذهب الإمام أبي حنيفة الذي هو مذهب أهل السنة تصويراً كاملاً.

فإن هذا القدر الذي ذكره الغزالي وعزاه إلى أبي حنيفة توافق عليه المعتزلة وتؤيده وتقول به.

فإن المعتزلة عندهم أن الله هو الذي أقدر العبد وأزاح عنه العلل

---

(١) «شرح الطحاوية» (٤٢٧ ـ ٤٢٨).

(٢) «الفقه الأكبر بشرح علي القاري» (٧٣).

(٣) «الأربعين في أصول الدين» (١١).

ومكنه، والعبد هو المحدث لفعله حقيقة والجهة منفكة، فليس لله بعد ذلك في فعل العبد خلق ولا إرادة ولا تقدير، بل ولا خص المؤمنين بمزيد التوفيق والهداية، ولا خذل الكافرين فلم يعنهم ولم يسددهم.

قال عبدالجبار بن أحمد: «فكذلك إذا أعطى الله جل وعز القدرة والاستطاعة للعبد فقد مكنه بها من الأفعال أجمع، ويصح منه أن يفعل بها الخير والطاعة، كما يمكنه أن يفعل بها الشر والمعصية، فلذلك قلنا: إنها مقدمة على الفعل»[1].

وقال الشريف المرتضى: «أمرنا بالطاعة، وقدم الاستطاعة، وأزاح العلة، ونصب الأدلة»[2].

ونقل الشهرستاني عن واصل بن عطاء زعيم المعتزلة: «فالعبد هو الفاعل للخير والشر والإيمان والكفر والطاعة والمعصية... والرب تعالى أقدره على ذلك كله»[3].

فالذي ذكره الغزالي معزواً إلى أبي حنيفة هو ما تقوله المعتزلة، وهذا ذكر لبعض الحق، وتمامه كما هو قول أهل السنة ومنهم أبو حنيفة أن يقال: إن هناك استطاعة أخرى مقارنة للفعل، وأن الله تعالى هو خالق أفعال العباد جميعها، وأن العباد هم الفاعلون لأفعالهم ويعود عليهم أثر فعلهم مدحاً وذماً وثواباً وعقاباً، وهذا لا تقوله المعتزلة بل تنكره وتفر منه.

قال الإمام الطحاوي: «وأفعال العباد هي خلق الله وكسب من العباد»[4].

---

(١) «المختصر في أصول الدين» ضمن «رسائل العدل والتوحيد» (١ / ٢٤٦).

(٢) «إنقاذ البشر من الجبر والقدر» (٤٠) مطبعة الراعي، النجف، (١٣٥٤هـ)، وفي «رسائل العدل والتوحيد» (١ / ٢٩٥).

(٣) «الملل والنحل» (٥١).

(٤) «شرح الطحاوية» (٤٣٠).

وقال الشارح: «فالحاصل أن فعل العبد فعل له حقيقة، ولكنه مخلوق لله تعالى، ومفعول له تعالى، ليس هو نفس فعل الله. ففرق بين الفعل والمفعول، والخلق والمخلوق»[1].

فهذا هو مذهب أبي حنيفة في القدر كاملاً غير منقوص.

٣ ـ قال ابن الوزير اليماني نقلاً عن من سماه القاضي عبدالله بن حسن في تعليق الخلاصة ما نصه: «ومن الفقهاء القائلين بالعدل: سعيد بن جبير التابعي، وحماد بن أبي سليمان، وأبو حنيفة وأصحابه، ومنهم من قال: إن آي الوعيد متعارضة فنقف، وهذا مروي عن جماعة منهم أبو حنيفة»[2].

التعقيب:

أولاً: من المعلوم أن هذا المصطلح «العدل» من مصطلحات المعتزلة، ويعنون به نفي القدر ونفي خلق الله لأفعال العباد، وأن ذلك مقتضى عدله تعالى ويسمون أنفسهم «العدلية»، و «أهل العدل والتوحيد».

قال أحمد بن المرتضى المعتزلي: «أما أسماؤهم؛ فقد قلنا: يسمون المعتزلة... والعدلية لقولهم بعدل الله وحكمته»[3].

وقال الشهرستاني: «ويسمون أصحاب العدل والتوحيد»[4].

وقال المقبلي: «وتسمي المعتزلة نفسها بالعدلية، وأهل العدل والتوحيد»[5].

---

(١) المصدر السابق (٤٣٩).

(٢) «العواصم والقواصم» (٨ / ٣٧٦).

(٣) «المنية والأمل شرح الملل والنحل» (باب ذكر المعتزلة، تصحيح توما أرنلد، ٣).

(٤) «الملل والنحل» (٤٨).

(٥) «العلم الشامخ» (٣٠٠).

وفي كتاب «صبح الأعشى»: «أن المعتزلة يسمون أنفسهم أهل العدل والتوحيد، ويعنون بالعدل نفي القدر والقول بأن الإنسان موجد أفعاله تنزيهاً لله تعالى أن يضاف إليه الشر»[1].

فالعدل إذن مصطلح اعتزالي المراد به نفي القدر ونفي خلق الله لأفعال العباد.

ثانياً: في النص السابق المنقول عن ابن الوزير جعل أبي حنيفة من القائلين بالعدل وهو مصطلح اعتزالي يعني نفي القدر.

ولم يكتف بذلك، بل أضاف مع أبي حنيفة شيخه حماد بن أبي سليمان.

ثم أضاف معهما الإمام التابعي المشهور سعيد بن جبير.

ثم ألحق بأبي حنيفة جميع أصحابه.

ومما يدل على أنه أراد أن هؤلاء الأئمة يقولون بالعدل على طريقة المعتزلة أي أنهم من المعتزلة أنه ذكر قبلهم رؤوس نفاة القدر من أهل الاعتزال، ثم أضاف إليهم هؤلاء الفقهاء، فقال:

«فمن أهل العدل أبو القاسم البستي... ومحمد بن شبيب وغيلان الدمشقي رأس المعتزلة ومويس بن عمران وأبو شمر وصالح قبة والرقاشي واسمه الفضل بن عيسى والصالحي واسمه صالح بن عمرو والخالدي... وبشر بن غياث المريسي والعتابي»[2]، ثم بعد ذلك قال: «ومن الفقهاء القائلين بالعدل سعيد بن جبير وحماد بن أبي سليمان وأبي حنيفة».

فانظر كيف حشر هؤلاء الأئمة من أهل السنة مع رؤوس المعتزلة

(١) «صبح الأعشى في صناعة الإنشا» للقلقشندي (١٣ / ٢٥١).
(٢) «العواصم والقواصم» (٨ / ٣٧٦).

النافين للقدر السابق ذكرهم.

فإن تلك أسماء رؤوس المعتزلة كما يظهر من قراءة تراجمهم في طبقات المعتزلة وغيرها.

ثالثاً: ما نسب إلى هؤلاء الأئمة من أنهم من القائلين بالعدل الاعتزالي الذي مؤداه نفي القدر باطل، فهم براء منه بل هم من أئمة أهل السنة المثبتين للقدر الناقضين لقول القدرية نفاة القدر من معتزلة وغيرهم.

فأما الإمام التابعي سعيد بن جبير رحمه الله؛ فما أدري بأي وجه ينسب إلى أنه من القائلين بالعدل.

والمعتزلة جميعها بجميع مصطلحاتها وكبار مؤسسيها إنما جاءت بعد سعيد بن جبير بزمن طويل.

فإن سعيداً رحمه الله قتله الحجاج الثقفي سنة (٩٥هـ)[1] والمعتزلة كان بداية ظهورها على يد واصل بن عطاء الغزال وعمرو بن عبيد وهما رأسا المعتزلة، وواصل وعمرو كلاهما لم يولدا إلا في سنة (٨٠هـ)[2]، فيكون سنهما سنة قتل الإمام سعيد بن جبير خمس عشرة سنة فقط.

والمذهب الاعتزالي لم ينشأ إلا على يديهما وذلك بعد تمام القرن الأول وفي أوائل القرن الثاني، وذلك بعد سعيد بمدة طويلة.

قال الإمام إسماعيل بن علية: «أول من تكلم في الاعتزال واصل الغزال، فدخل معه عمرو بن عبيد فأعجب به وزوجه أخته»[3].

ثم إن الثابت عن سعيد هو ذم القدرية ورد قولهم، ووصفهم بأقبح

---

(١) انظر: «السير» للذهبي (٤ / ٣٤١).

(٢) انظر عن واصل: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٥ / ٤٦٤)، وعن عمرو بن عبيد: «السير» أيضاً (٦ / ١٠٤).

(٣) «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٦ / ١٠٥).

الأوصاف فقد قال: «القدرية يهود»[1].

فهذا موقفه من نفاة القدر؛ فكيف ينسب إليهم؟!

وأما الإمام أبو حنيفة رحمه الله فقد مر في المسائل المتقدمة بيان موقفه وأنه خلاف موقف المعتزلة بل هو يرد عليهم وينقض أقوالهم.

حتى قال عنه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «إن أبا حنيفة من المقرين بالقدر باتفاق أهل المعرفة به وبمذهبه وكلامه في الرد على القدرية معروف في «الفقه الأكبر»، وقد بسط الحجج في الرد عليهم بما لم يبسطه على غيرهم... وأتباعه متفقون على أن هذا هو مذهبه وهو مذهب الحنفية المتبعين له، ومن انتسب إليه في الفروع وخرج عن هذا من المعتزلة ونحوهم فلا يمكنه أن يحكي هذا القول عنه، بل هم عند أئمة الحنفية الذي يُفْتَى بقولهم مذمومون معيبون من أهل البدع والضلالة»[2].

وهذا الإمام الحافظ اللالكائي رحمه الله يقول: «إن أفعال العباد كلها مخلوقة لله عز وجل طاعتها ومعاصيها»[3]، ثم ذكر أسماء الصحابة والأئمة القائلين بذلك فقال: «ومن أهل الكوفة عبدالله بن شبرمة... وأبو حنيفة النعمان بن ثابت وأبو يوسف ومحمد بن الحسن»[4].

فأبو حنيفة رحمة الله عليه من أئمة أهل السنة القائلين بإثبات القدر وخلق الله لأفعال العباد، ليس له أي علاقة بالمعتزلة نفاة القدر كما ذكره ابن الوزير في كلامه السابق.

٤ ـ قال تاج الدين السبكي: «وأبو حنيفة يقول: قد يكون سعيداً، ثم

---

(١) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» للالكائي (٤ / ٦٨٧، ١٢٦٧).

(٢) «منهاج السنة» (٣ / ١٣٩).

(٣) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» (٣ / ٥٣٤).

(٤) المصدر السابق (٣ / ٥٣٧).

ينقلب والعياذ بالله شقياً والعكس»[1].

التعقيب:

أولاً: لم أجد أي رواية عن الإمام أبي حنيفة رحمه الله تشير إلى هذا الذي ذكره السبكي، كما أن «الفقه الأكبر» المنسوب إلى الإمام ليس فيه نص بذلك.

ثانياً: هذه المسألة فيها تفصيل.

فإن كان المراد أن ما سبق به علم الله تعالى من أحوال عباده وما كتبه عليهم وهم في بطون أمهاتهم أن ذلك يتغير، فمن علمه الله سعيداً وكتبه سعيداً ينقلب شقياً، ومن علمه شقياً وكتبه شقياً ينقلب سعيداً، فليس ذلك بصحيح، بل هو باطل ترده النصوص الشرعية.

فما علمه الله وسبق به علمه وكتابه لا يتغير ولا يتبدل.

فالسعيد من كتبه الله سعيداً لا يكون شقياً.

والشقي من كتبه الله شقياً لا يكون سعيداً.

فعن عمران بن حصين رضي الله عنه قال: «قيل: يا رسول الله! أعلم أهل الجنة من أهل النار؟ قال: نعم. قيل: ففيم يعمل العاملون؟ قال: كل ميسر لما خلق له»[2].

وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ما منكم من أحد ما من نفس منفوسة إلا كتب الله مكانها من الجنة والنار إلا وقد كتبت شقية أو سعيدة. فقال رجل: يا رسول الله! أفلا نتكل على كتابنا وندع العمل؟ فقال: اعملوا فكل ميسر، أما أهل السعادة فسييسرون لعمل

---

(١) «طبقات الشافعية الكبرى» (٣ / ٣٨٤).

(٢) أخرجه البخاري (٨ / ١٥٣)، ومسلم (٢٦٤٩).

أهل السعادة، وأما أهل الشقاوة فسييسرون لعمل أهل الشقاوة»[1].

وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق: «إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث الله ملكاً بأربع كلمات، فيكتب عمله وأجله ورزقه وشقي أو سعيد، فوالذي لا إله غيره إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها، وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها»[2].

فهذه الأحاديث النبوية الشريفة فيها الدلالة الواضحة على أن ما سبق به علم الله تعالى وكتبه على عبده في اللوح المحفوظ وكتبه عليه وهو في بطن أمه لا يتغير، وأن الخلق صائرون إلى ما سبق به كتابهم وما سبق به علم الله فيهم.

وهذا ما يعتقده الإمام أبو حنيفة أن هذه الكتابة لا تتغير وأن الخلق صائرون إليها.

قال الإمام محمد بن الحسن الشيباني صاحب أبي حنيفة بعد ذكره لحديث ابن مسعود السابق قال: «وبهذا نأخذ، وبه كان يأخذ أبو حنيفة: الشقي من شقي في بطن أمه، والسعيد من وعظ بغيره»[3].

أما إن كان المراد أن الإنسان الذي كتب وسبق في علم الله أنه سعيد قد يعمل في أول أمره بعمل أهل النار فقد يكون كافراً أو فاجراً مسرفاً على

---

(١) أخرجه البخاري (٨ / ١٥٤)، ومسلم (٢٦٤٧).

(٢) أخرجه البخاري (٨ / ١٥٢)، ومسلم (٢٦٤٣).

(٣) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» للالكائي (٤ / ٧٠٤، ١٣٠٨).

نفسه، ثم بعد ذلك يؤمن ويتوب ويصلح حاله، والعكس قد يكون مسلماً طائعاً ثم عياذاً بالله قد يكفر ويرتد أو يفسق ويفجر، فهذا صحيح وهو واقع مشاهد، وهذا يؤكد ما سبق من أن الكتاب الذي كتب على الإنسان وهو في بطن أمه لا يتغير، فإذا كان كتب سعيداً يصير إلى كتابه وإن كان في بادئ أمره يعمل بعمل أهل الشقاوة، وإن كان كتب شقياً فسيصير إلى كتابه وإن كان في بادئ أمره يعمل بعمل أهل السعادة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في جواب سؤال وجه له: «إذا تبين ذلك فقول السائل: السعيد لا يشقى والشقي لا يسعد، كلام صحيح. أي من قدر الله أن يكون سعيداً يكون سعيداً، لكن بالأعمال التي جعله يسعد بها، والشقي لا يكون شقياً إلا بالأعمال التي جعله يشقى التي من جملتها الاتكال على القدر وترك الأعمال الواجبة»[1]، فبهذا التفصيل يتضح الأمر. والله الموفق.

* * *

(١) «مجموع الفتاوى» (٨/٢٨١-٢٨٢).

المبحث الثاني

ما نسب إلى الإمام مالك رحمه الله

١ ـ قال القرطبي رحمه الله: «قال مالك بن أنس رحمه الله تعالى في هذه الآية: ما أشدها على أهل القدر، أخبر عيسى عليه السلام بما قضى من أمره، وبما هو كائن إلى أن يموت»(١).

الكلام على ما ذكره القرطبي يكون من وجهين:

الوجه الأول: لم أجد أي مرجع ذكر هذا الكلام عن الإمام مالك إلا القرطبي ومن نقل عنه كابن عطية الأشبيلي.

فلقد بحثت عنه في كتب التفسير بالمأثور كتفسير الطبري والدر المنثور فلم أجد هذا الأثر.

وكذلك راجعت كتب السنة التي تنقل ألفاظ السلف والأئمة في الاعتقاد كشرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي، والشريعة للآجري والإبانة لابن بطة ونحوها، فلم أجد هذا الأثر.

الأمر الثاني: الكلام المنسوب إلى الإمام مالك كلام صحيح، والآيات المذكورة من سورة مريم نص على إثبات القدر، وسبق علم الله بالأشياء قبل حصولها.

فالمسيح عليه الصلاة والسلام أخبر قومه بما سيكون من أمره في مستقبل الأيام، وبما سبق في قضاء الله، من جعله نبياً وجعله مباركاً أينما

---

(١) «الجامع لأحكام القرآن» (١١/٧٠)، ونقله عنه ابن عطية في «المحرر الوجيز» (١١/٢٩) والآية قوله تعالى عن عيسى عليه السلام ﴿**قال إني عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبياً...**﴾ الآيات، إلى قوله: ﴿**ولم يجعلني جباراً شقياً**﴾ . مريم: [٣٠-٣٢].

كان، وباراً بوالدته، ولم يجعله جباراً شقياً. فالآية حجة صحيحة على أهل القدر بلا شك لأن فيها إثبات علم الله السابق بما سيكون من أمور وأحوال.

وقد صح عن الإمام الشافعي رحمه الله أنه قال: «ناظروا القدرية بالعلم، فإن أثبتوه خصموا، وإن أنكروه كفروا»[1].

* * *

---

(١) «توالي التأسيس» لابن حجر (١١١).

المبحث الثالث
ما نسب إلى الإمام الشافعي

١ ـ قال ابن النجار الحنبلي: «ولا يصح التكليف من ذلك بمحال لذاته وهو المستحيل العقلي كالجمع بين الضدين، ولا بمحال عادة كالطيران في الهواء والمشي على الماء عند الأكثر، وحكى نص الشافعي»[(١)].

أولاً : مسألة تكليف ما لا يطاق من فروع مسألة القدر وهي مسألة تتجاذبها الطوائف المختلفة حسب أصولها.

فالجهمية الجبرية عندهم جواز تكليف ما لا يطاق مطلقاً كتكليف الأعمى البصر ونحو ذلك، وهذا بناء على أصلهم في باب القدر، وأن العبد لا قدرة له ولا استطاعة ولا اختيار ولا فعل بل هو مجبور على كل ما يصدر منه[(٢)].

والمعتزلة ذهبت إلى عدم جواز تكليف ما لا يطاق بناء على أصلهم في أن الاستطاعة متقدمة على الفعل كما مر[(٣)].

والأشاعرة يقولون بجواز تكليف ما لا يطاق على تفصيلات في تحديد نوع ما لا يطاق وعلى اختلافات بينهم في ذلك[(٤)].

ثانياً: أما مذهب أهل السنة والجماعة فيمكن إنزاله على عدة أصول:

---

(١) «شرح الكوكب المنير» (١ / ٤٨٥ - ٤٨٦).

(٢) انظر: «مجموع الفتاوى» لشيخ الإسلام ابن تيمية (٨ / ٢٩٧).

(٣) «شرح الأصول الخمسة» (٣٩٦)، المختصر في أصول الدين لعبد الجبار، ضمن رسائل العدل والتوحيد (١ / ٢٣٢).

(٤) انظر: «الإرشاد» للجويني (٢٢٦)، «معالم أصول الدين» للرازي (٨٥ - ٨٦) وغيرها.

الأصل الأول: أن إطلاق القول بتكليف ما لا يطاق نفياً أو إثباتاً من الأمور الحادثة في الإسلام التي لم يطلق شيئاً منها أحد من أئمة السلف.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «وإذا عرف هذا فإطلاق القول بتكليف ما لا يطاق من البدع الحادثة في الإسلام، كإطلاق القول بأن العباد مجبورون على أفعالهم، وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها على إنكار ذلك، وذم من يطلقه وإن قصد به الرد على القدرية... وقالوا هذا رد بدعة ببدعة، وقابل الفاسد بالفاسد، والباطل بالباطل»[(١)].

وقال أيضاً: «وكذلك أيضاً: القول بتكليف ما لا يطاق لم تطلق الأئمة فيه واحداً من الطرفين»[(٢)].

الأصل الثاني: أن تكليف ما لا يطاق جملة يدخل تحتها أنواع فيجب التفصيل لمعرفة ما يرد وما يقبل.

وهذه الأنواع ثلاثة : نوعان ممنوعان على أصول أهل السنة، ونوع جائز.

فأما النوعان الممنوعان فهما:

الأول: الممتنع لذاته، وهو المحال الذاتي كالجمع بين النقيضين، وجعل المحدث قديماً، والقديم محدثاً، ونحو ذلك.

والثاني: الممتنع عادة كتكليف الزمن المشي، وتكليف الأعمى البصر والأخرس الكلام، ونحو ذلك.

فهذان النوعان اتفق أهل السنة والجماعة على منعهما وعدم وقوعهما وأن الله لم يكلف أحداً بهما.

---

(١) «درء تعارض العقل والنقل» (١ / ٦٥) باختصار يسير.

(٢) «مجموع الفتاوى» (٨ / ٢٩٤).

قال تعالى: ﴿**لا يكلف الله نفساً إلا وسعها**﴾[1].

قال الإمام الطبري رحمه الله: «لا يكلف الله نفساً فيتعبدها إلا بما يسعها، فلا يضيق عليها ولا يجهدها»[2].

وروى البيهقي من طريق الإمام الشافعي بسنده عن عكرمة قال: قلت لابن عباس: «إن ابن عمر تلا هذه الآية: ﴿**وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله**﴾[3]. فبكى ثم قال: والله لئن أخذنا الله بها لنهلكن».

فقال ابن عباس: «يرحم الله أبا عبدالرحمن، قد وجد المسلمون منها حين نزلت ما وجدوا، فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ فنزلت: ﴿**لا يكلف الله نفساً إلا وسعها**﴾ من القول والعمل، وكان حديث النفس مما لا يملكه أحد، ولا يقدر عليه أحد»[4].

فبين ابن عباس أن الله لا يكلف نفساً ما لا طاقة لها به من القول والعمل.

ولقد نص على ذلك الإمام الشافعي رحمه الله فقال: «فبذا فرض على المسلمين ما أطاقوه، فإذا عجزوا عنه فإنما كلفوا منه ما أطاقوه، فلا بأس أن يكفوا عن قتال الفريقين من المشركين وأن يهادنوهم»[5].

وقال الإمام الطحاوي رحمه الله: «ولم يكلفهم الله تعالى إلا ما يطيقون، ولا يطيقون إلا ما كلفهم»[6].

---

(١) البقرة: ٢٨٦.

(٢) «جامع البيان» (٣ / ١٥٤).

(٣) البقرة: ٢٨٥.

(٤) «أحكام القرآن» للبيهقي (٥٣).

(٥) «أحكام القرآن» للبيهقي (٤٠٢).

(٦) «شرح الطحاوية» (٤٣٩).

وقال شيخ الإسلام: «والأصل الثاني فيما اتفق الناس على أنه غير مقدور للعبد، وتنازعوا في جواز تكليفه، وهو نوعان:

ما هو ممتنع عادة كالمشي على الوجه والطيران ونحو ذلك، وما هو ممتنع في نفسه كالجمع بين الضدين، فهذا في جوازه عقلاً ثلاثة أقوال كما تقدم[1]، وأما وقوعه في الشريعة وجوازه شرعاً؛ فقد اتفق حملة الشريعة على أن مثل هذا ليس بواقع في الشريعة، وقد حكى انعقاد الإجماع على ذلك غير واحد»[2].

وأما النوع الثالث، وهو الجائز وقوعه في الشريعة؛ فهو الممتنع لا لاستحالته ولا للعجز عنه، ولكن لتركه والإعراض عنه انشغالاً بضده، وذلك مثل تكليف الكافر بالإيمان حال كفره، فهذا واقع شرعاً وعقلاً.

ولذلك منع أكثر العلماء من أن يطلق على هذا النوع أنه تكليف ما لا يطاق.

فإن الكافر متمكن من الإيمان غير عاجز عنه، ولكنه معرض عنه انشغالاً بضده من الكفر، وإن كان الله عز وجل خذله ولم يشرح صدره ولم يوفقه للإيمان وهذا ممنوع على أصول المعتزلة القدرية.

وقال شيخ الإسلام نقلاً عن ابن الزاغوني مؤيداً له: «تكليف ما لا يطاق لا لوجود ضده من العجز مثل أن يكلف الكافر الذي سبق في علمه أنه لا يستحب التكليف كفرعون وأبي جهل وأمثالهم؛ فهذا جائز»[3].

فبهذا التفصيل يتبين ما عليه أهل السنة وما نص عليه الشافعي رحمه الله في هذه المسألة.

---

(١) انظر الأقوال الثلاثة في: «مجموع الفتاوى» (٨ / ٢٩٤ - ٢٩٦).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٨ / ٣٠١).

(٣) «مجموع الفتاوى» (٨ / ٣٠١ - ٣٠٢).

المبحث الرابع

ما نسب إلى الإمام أحمد رحمه الله

١ ـ قال ابن النجار الحنبلي: «ولا يجب على الله سبحانه وتعالى شيء لا عقلاً ولا شرعاً عند أكثر أهل السنة منهم الإمام أحمد بل يثيب المطيع بفضله ورحمته وكرمه»[١].

التعقيب:

هذه المسألة مسألة: هل يجب على الله تعالى شيء أم لا؟ الناس فيها طرفان ووسط، وهي من فروع مسائل القدر.

فذهبت المعتزلة إلى أن الله تعالى وعد المطيعين بالثواب وتوعد العاصين بالعقاب، فيجب عليه إنفاذ وعده ووعيده، وأن المطيع يحصل على الثواب على طريق الاستحقاق لا على سبيل التفضل من الله، وأن الظلم منه تعالى نظير الظلم من الآدميين بعضهم لبعض، وأن ما يحسن من العباد يحسن منه، وما يقبح من العباد يقبح منه.

قال عبدالجبار بن أحمد: «اعلم أن الله تعالى إذا كلفنا الأفعال الشاقة فلا بد من أن يكون في مقابلها من الثواب ما يقابله...بل لا يكفي هذا القدر حتى يبلغ في الكثرة حداً لا يجو الابتداء بمثله ولا التفضل به، وإلا كان لا يحسن التكليف لأجله»[٢].

ويقول محمود الزمخشري في تفسير قوله تعالى: ﴿**فقد وقع أجره**

(١) «شرح الكوكب المنير» (١ / ٥١٥).

(٢) «شرح الأصول الخمسة» (٦١٤).

على الله﴾[1]، يقول:

«فقد وقع أجره على الله، فقد وجب ثوابه عليه إذ إن حقيقة الوجوب: الوقوع والسقوط... والمعنى: فقد علم الله كيف يثيبه وذلك واجب عليه»[2].

وذهبت الجهمية ومن وافقه كالأشاعرة إلى أن الظلم ممتنع غير ممكن الوجود بالنسبة لله لأن الظلم هو التصرف في ملك الغير، والله له كل شيء، وبناءً عليه لا يجب على الله شيء لا عقلاً ولا شرعاً.

فلو عذب المطيعين ونعم العاصين لم يكن ذلك منه ظلم.

فلو عذب الأنبياء عليهم السلام والملائكة عليهم السلام وأكرم الشياطين والكفار لم يكن ذلك منه ظلماً أبداً[3].

وأما أهل السنة والجماعة فهم متوسطون بين هذين المذهبين، ولا يطلقون شيئاً من تملك الإطلاقات ولا يشبهون أفعاله تعالى بأفعال خلقه.

وخير من يصور مذهب أهل السنة في هذه المسألة هو شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم رحمهما الله.

قال شيخ الإسلام: «واتفقوا على أن الله تعالى إذا وعد عباده بشيء كان وقوعه واجباً بحكم وعده، فإنه الصادق في خبره الذي لا يخلف الميعاد، واتفقوا على أنه لا يعذب أنبياءه ولا عباده الصالحين، بل يدخلهم الجنة كما أخبر»[4].

---

(١) النساء: ١٠٠.

(٢) «الكشاف» (١ / ٥٥٨).

(٣) انظر: «الإرشاد» للجويني (٢٨٧)، «غاية المرام» للآمدي (٢٢٤ ـ ٢٢٨)، «نهاية الإقدام» للشهرستاني (٤٠٤). وانظر كذلك: «منهاج السنة» لشيخ الإسلام (١ / ٤٤٧) وما بعدها.

(٤) «منهاج السنة» (١ / ٤٤٨).

وقال رحمه الله في موضع آخر: «لا ريب أن الله جعل على نفسه حقاً لعباده المؤمنين... وقد اتفق العلماء على وجوب ما يجب بوعد الله الصادق، وتنازعوا: هل يوجب الله بنفسه على نفسه ويحرم بنفسه على نفسه؟ على قولين... وأهل السنة متفقون على أنه سبحانه خالق كل شيء وربه ومليكه... وأن العباد لا يوجبون عليه شيئاً فإن الله هو المنعم على العباد بكل خير، فهو الخالق لهم، وهو المرسل إليهم الرسل، وهو الميسر لهم الإيمان والعمل الصالح... وإذا كان كذلك لم تكن الوسيلة إليه إلا بما منّ به من فضله وإحسانه، والحق الذي لعباده: هو من فضله وإحسانه ليس من باب المعاوضة ولا من باب ما أوجبه غيره عليه، فإنه سبحانه يتعالى عن ذلك»[1].

وقال ابن القيم رحمه الله: «ولا ينافي هذا ما أحقه سبحانه على نفسه من إثابة عابديه وإكرامهم، فإن ذلك حق أحقه على نفسه بمحض كرمه وبره وجوده وإحسانه، لا باستحقاق العبيد، وأنهم أوجبوه عليه بأعمالهم»[2].

وقال شارح «الطحاوية»: «لكن أوجب على نفسه بمقتضى فضله ورحمته أنه لا يعذب من تاب، وقد كتب على نفسه الرحمة، فلا يسع الخلائق إلا رحمته وعفوه، ولا يبلغ عمل أحد منهم أن ينجو به من النار أو يدخل الجنة»[3].

فمذهب أهل السنة وسط بين قول المعتزلة وقول الجبرية كما قال شارح «الطحاوية»: «الذي دل عليه القرآن من تنزيه الله نفسه عن ظلم العباد

---

(١) «اقتضاء الصراط المستقيم» (٤٠٩ - ٤١٠) باختصار.

(٢) «مدارج السالكين» (٢ / ٣٣٨).

(٣) «شرح الطحاوية» (٤٤٦).

يقتضي قولاً وسطاً بين قولي القدرية والجبرية»[1].

ثانياً: ما ذكره ابن النجار من إطلاق القول بأن الله لا يجب عليه شيء لا عقلاً ولا شرعاً قول غير صحيح بهذا الإطلاق، بل هو قول المتكلمين من الأشاعرة وغيرهم.

وقال به بعض المنتسبين إلى الأئمة الأربعة.

وقد ذكر شيخ الإسلام وكذا ابن القيم: أن إطلاق القول بأنه لا يجب على الله شيء عقلاً ولا شرعاً قول قال به بعض المنتسبين إلى السنة من أصحاب الأئمة الأربعة، وأنه قول غير صحيح بهذا الإطلاق، وليس هو قول أحد من الأئمة الأربعة.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: «المسألة الثانية: تنازعوا: هل يوصف الله تعالى بأنه أوجب على نفسه وحرم على نفسه، أو لا معنى للوجوب إلا إخباره بوقوعه ولا للتحريم إلا إخباره بعدم وقوعه؟ فقالت طائفة بالقول الثاني، وهو قول من يطلق أن الله لا يجب عليه شيء ولا يحرم عليه شيء»[2].

فهذا هو القول الذي قال به طائفة من المنتسبين إلى الأئمة وهو بعينه الذي نسبه ابن النجار إلى الإمام أحمد كما في النص السابق، ولكن القول الصحيح الذي دل عليه الكتاب والسنة قول غير هذا.

وهو الذي ذكره شيخ الإسلام بعد كلامه السابق مباشرة فقال: «وقالت طائفة: بل هو أوجب على نفسه وحرم على نفسه، كما نطق بذلك الكتاب والسنة في مثل قوله تعالى: ﴿**كتب ربكم على نفسه الرحمة**﴾[3]،

---

(١) المصدر السابق (٤٤٣).

(٢) «منهاج السنة» (١ / ٤٥١ - ٤٥٢).

(٣) الأنعام: ٥٤.

وقوله: ﴿وكان حقاً علينا نصر المؤمنين﴾[1]، وقوله في الحديث الإلهي الصحيح: «يا عبادي! إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً»[2]»[3].

وقال ابن القيم رحمه الله: «فعليك بالفرقان في هذا الموضع الذي هو مفترق الطرق، والناس فيه ثلاث فرق:

فرقة رأت أن العبد أقل وأعجز من أن يوجب على ربه حقاً فقالت: لا يجب على الله شيء البتة، وأنكرت وجوب ما أوجب على نفسه.

وفرقة رأت أنه سبحانه أوجب على نفسه أموراً لعبده، فظنت أن العبد أوجبها عليه بأعماله، وأن أعماله كانت سبباً لهذا الإيجاب، والفرقتان غالطتان»[4].

فانظر كيف حكم ابن القيم بالغلط على كلا القولين الذين أحدهما ـ وهو الأول ـ هو القول الذي نسبه ابن النجار إلى الإمام أحمد مما يدل على أنه لا يمكن أن يكون من أقوال الإمام، وقد حكم أعلام مذهبه بغلط هذا القول المنسوب إليه.

ثم قال ابن القيم مبيناً القول الحق في هذه المسألة: «والفرقة الثالثة: أهل الهدى والصواب، قالت: لا يستوجب العبد على الله بسعيه نجاة ولا فلاحاً، ولا يدخل أحداً عمله الجنة أبداً ولا ينجيه من النار، والله تعالى بفضله وكرمه ومحض جوده وإحسانه أكد إحسانه وجوده وبره بأن أوجب

---

(١) الروم: ٤٧.

(٢) هو حديث قدسي يرويه أبو ذر عن النبي ﷺ عن ربه تعالى، وقد أخرجه مسلم (٤ / ١٩٩٤)، وابن ماجه (٢ / ١٤٢٢)، والترمذي (٤ / ٦٧ ــ ٦٨)، وأحمد (٥ / ١٥٤، ١٦٠، ١٧٧).

(٣) «منهاج السنة» (١ / ٤٥٢).

(٤) «مدارج السالكين» (٢ / ٣٣٨ ـ ٣٣٩).

لعبده عليه سبحانه حقاً بمقتضى الوعد، فإن وعد الكريم إيجاب ولو بـ«عسى ولعل»، ولهذا قال ابن عباس رضي الله عنهما: «عسى: من الله واجب»[1]. والله أعلم.

* * *

(١) المصدر السابق (٢ / ٣٣٩).



الخاتمـــة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله.

وبعد أن وفقني الله عز وجل لإتمام هذه الدراسـة؛ فإني قد خرجت ببعض النتائج المهمة والتوصيات الملحة:

فأولاً: أن الأئمة الأربعة رحمهم الله من كبار أئمة أهـل السـنة والجماعة وهم جميعاً علىعقيدة وطريقة السلف الصالح، لها مقررون وعنها مدافعون ولما خالفها مجانبون.

اللهم إلا ما نقل عن أبي حنيفة في مسألة الإيمان ولذلك ظروفه الخاصة.

ولذلك فإني أضمن هذه النتيجة توصية بإثراء البحوث المتخصصة في عقائد الأئمة الأربعة وفي مناهجهم في التلقي والاستدلال.

ثانياً: إن المتكلمين قد ألفوا في جميع فنون العلم كالتفسير وشرح الحديث والفقه وأصوله مما ساعد على نشر كثير من المسائل المنسوبة إلى الأئمة، فإن عدداً ليس بالقليل من المسائل قد استخرجتها من كتب أصول الفقه ومن بعض التفاسير.

ولذلك فإني أضمن هذه النتيجة توصية للمتخصصين في التفسير وعلومه والحديث وعلومه والفقه وأصوله أن يولوا هذا الجانب أهميته اللائقة

به، وذلك لتصفية مناهج ومذاهب الأئمة مما ألصق بها ونسب إليها من البدع والمحدثات.

ثالثاً: أن كثيراً من المسائل المنسوبة إلى الأئمة إنما حدثت بعدهم بزمن طويل مما يدل على شدة التلفيق الذي مارسه أهل الكلام في هذا الجانب.

رابعاً: أن كثيراً من الكتب والرسائل المنسوبة إلى الأئمة الأربعة لا تصح نسبتها إليهم.

لذلك ينبغي عدم اعتمادها مصادر تؤخذ منها عقائد الأئمة.

وفيما نقل بالأسانيد الثابتة عن الأئمة كفاية، ولله الحمد.

هذا بعض ما خرجت به من نتائج وتوصيات.

والحمد لله أولاً وأخيراً، وأصلي وأسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

* * *

الفهارس



فهرس الآيات

فهرس الأحاديث

فهرس الموضوعات

الباب الثالث

الإرجاء في الإيمان

الفصل الأول

تعريف الإرجاء والمرجئة

الفصل الثاني

موقف الأئمة الأربعة من الإرجاء

الفصل الثالث

ما نسب إلى الأئمة في هذا الباب

الباب الرابع

التأويل والتفويض في صفات الله تعالى

الفصل الأول

معنى التأويل والتفويض في صفات الله تعالى

الفصل الثاني

إثبات الأئمة الأربعة لصفات الله

وموقفهم من التأويل والتفويض

الفصل الثالث

ما نسب إلى الأئمة من مسائل في باب الأسماء والصفات